مدخل الفقه الإسلامي وأُصوله

الدكتور
يوسف أحمد محمد البدوي
جامعة العلوم التطبيقية

الطبعة الأولى
٢٠٠٧م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠٠٧/١/٢٣٤)
٢٦٠
* البدوي، يوسف أحمد
* مدخل الفقه الإسلامي وأصوله / يوسف أحمد البدوي.
عمان: دار الحامد، ٢٠٠٧.
( ) ص
* ر.إ.: (٢٠٠٧/١/٢٣٤)
* الواصفات: /الفقه الإسلامي // الشريعة الإسلامية// الإسلام /
❖ تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية
* رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر ٢٠٠٧/١/٢٨٩
* (ردمك) ISBN ٩٧٨-٩٩٥٧-٣٢-٣٠٢-٨

دار الحامد للنشر والتوزيع
شفابدران – شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: ٥٢٣١٠٨١ فاكس ٠٠٩٦٢٦-٥٢٣٥٥٩٤
ص.ب (٣٦٦) الرمز البريدي (١١٩٤١) عمان – الأردن

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مدخل الفقه الإسلامي وأصوله

الله

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ
فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾

[سورة النساء ، الآية : ١١٣]

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الباب الأول

التشريع الإسلامي ومكانته

الفصل الأول

الفصل الثاني

الباب الثاني

أدوار الفقه الإسلامي وأصوله

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيبا مباركاً فيه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه ومحبيه، وبعد:

فهـذا كتاب في تاريخ الفقه الإسلامي وتاريخ أصول الفقه، وقد سلطت الضوء فـيه علـى مراحل علم أصول الفقه وأطواره بصورة لا تقل عن تسليط الضوء على مـراحل علم الفقه، وهذا ما يميز هذا الكتاب عن كثير من الكتب التي كتبت في تاريخ التشريع الإسلامي.

وأسـأل الله تعالـى أن أوفق لإخراج كتاب مستقل في تاريخ علم أصول الفقه، بصـورة أوسـع وأشـمل وأدق. وقد جاء تأليفي لهذا الكتاب بعد تدريس لمادة تاريخ التشـريع الإسـلامي لعـدة سـنوات، وذلك في كليات التربية للبنات -قسم الدراسات الإسلامية- بالمملكة العربية السعودية، وإني أوثر تسمية الكتاب بتاريخ الفقه الإسلامي وأصـوله، على تسميته بتاريخ التشريع الإسلامي، إلا أني قرنت بين التسميتين، وذلك لشـيوع المادة بتاريخ التشريع الإسلامي. واستقرت تسمية الكتاب مؤخراً بـ: مدخل الفقـه الإسلامي وأصوله، وذلك بعد تدريسي لمادتي: مدخل إلى الشريعة، ومدخل إلى الفقه في جامعة العلوم التطبيقية.

علمـا بـأن القوانين والأحكام التي سنتها نصوص الكتاب والسنة هي التشريع الإلهـي المحض، أما القوانين والأحكام التي استنبطها المجتهدون من نصوص الكتاب والسـنة، مـن منطوقها ومفهومها، ومن تصريحها وتلويحها، فهذه تعتبر تشريعا إلهيا باعتـبار مـرجعها ومصدرها، وتعتبر تشريعا وضعيا باعتبار اجتهاد المجتهدين في استنباطها وإدراكها، إن صح إطلاق لفظ التشريع على هذا الاجتهاد كما سيأتي.

وأسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا،

وأن يزيدنا علما وعملا صالحا

الدكتور: يوسف أحمد البدوي

جامعة العلوم التطبيقية – كلية الآداب – قسم الشريعة

البَابُ الأَوَّلُ

التشريع الإسلامي ومكانته

الفَصْلُ الأَوَّلُ

تعريف التشريع الإسلامي والألفاظ ذات الصلة

المبحث الأول

تعريف تاريخ التشريع الإسلامي

مصطلح تاريخ التشريع مركب تركيبا إضافيا، ولمعرفة معناه لا بد من تعريف التاريخ أولا، ثم تعريف التشريع ثانياً.

أولاً: تعريف التاريخ لغة واصطلاحا

التاريخ لغة: تعريف الوقت، أي وقت حدوث الشيء وحصوله، أو بيان انتهاء وقته، والتوريخ مثله، وأرّخ بمعنى: وقت الشيء وجعل له تاريخا(١).

واصطلاحاً: تاريخ أي علم يراد به وقت نشأة هذا العلم، ومراحل تطوره، وحياة رجاله، وجهودهم في خدمة هذا العلم، وقواعد هذا العلم وأهدافه، ومزايا كل دور من أدواره(٢).

ثانياً: مفهوم الشريعة والتشريع الإسلامي

الشرعة هي الشريعة. وهي في اللغة من شرع الوارد: تناول الماء بفيه. وشرعت الدواب في الماء، تشرع شرعا وشروعا أي دخلت.

فالشرعة والشريعة في كلام العرب: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون.

قال تعالى ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ **[المائدة: ٤٨]**.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة أرخ. الفيومي، المصباح المنير، مادة أرخ ١/١١.

(٢) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٧-٩. علي معوض وجماعة، تاريخ التشريع ١/٥-٦.

قيل: الشرعة: الدين، والمنهاج: الطريق. وقيل: الشرعة والمنهاج الطريق[1].

فالشرعة والشريعة بمعنى واحد، فهي مصدر الأحكام الشرعية، ولا يصدر المسلم في أفعاله وأقواله واعتقاداته إلا عنها، ولا يحيد عنها، كما لا يحيد النهر عن مجراه.

وهي في الاصطلاح: ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والحج والزكاة وسائر أعمال البر[2]، وقيل هي مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقادية والعملية، التي يوجب الإسلام تطبيقها، لتحقيق أهدافه الإصلاحية في المجتمع[3].

وبعض العلماء يطلق الشريعة على العقيدة، وبعضهم على فروع الدين، أي علم الفقه بالمفهوم الاصطلاحي له كما سيأتي توضيحه.

والصواب أن الشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، وهي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأصول والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات[4].

ويرى عبد الوهاب خلاف أن التشريع في الاصطلاح الشرعي والقانوني هو: سن القوانين التي تعرف منها الأحكام لأعمال المكلفين، وما يحدث لهم من الأقضية والحوادث. فإن كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه، فهو التشريع الإلهي. وإن كان مصدره الناس فهو التشريع الوضعي.

والقوانين الإسلامية نوعان: قوانين سنها الله بآيات قرآنية، وألهمها رسوله وأقره عليها، وهذه تشريع إلهي محض. وقوانين سنها مجتهدو المسلمين من الصحابة وتابعيهم والأئمة المجتهدين، استنباطا من نصوص التشريع الإلهي وروحها ومعقولها، وهذه تعتبر تشريعا إلهيا باعتبار مرجعها ومصدرها، وتشريعا وضعيا باعتبار جهود

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ٨/١٧٥-١٧٦.

(2) المصدر السابق.

(3) الزرقاء، المدخل الفقهي ١/٣٠.

(4) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى؛ ج١١/٢١٨، ١٩/١٣٤، ٣٠٧-٣٠٨ يوسف البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٥٢، محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٠.

المجتهدين في استمدادها واستنباطها[1]. إلا أن النوع الثاني لا يتوافر له الثبات، فهو في تغير وتطور[2].

إلا أن بعض المعاصرين بعد أن عرف الشريعة بقوله: ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم ببعضهم وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، ذكر أنه لا يجوز إطلاق الشريعة على القوانين الوضعية، لأنها من صنع البشر، وأنها لا تطلق إلى على الطريقة الإلهية في التشريع.[3]

وبعد تعريف التاريخ منفردا، والتشريع منفردا، فتاريخ التشريع بالإضافة هو: العلم الذي يبحث في نشأة الفقه الإسلامي وأصوله، ووقت بدء تدوين مصادر الشريعة الإسلامية واجتهاد العلماء، ودورهم في مراحل هذا التشريع وجهود تلاميذهم أيضا، وأماكن انتشار هذا الفقه، ومزايا مدارسه واتجاهاته، من زمن النبوة حتى وقتنا الراهن.

المؤلفات في تاريخ التشريع

لم يعهد من العلماء قديما إفراد هذا العلم -أي تاريخ التشريع- بمؤلف مخصوص، وقد أفرد ابن خلدون في مقدمته في الباب السادس الحديث عن تاريخ العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه، وخص الفصل السابع من هذا الباب بعلم الفقه وهناك بعض الكتب المتأخرة التي أفردت هذا العلم بدراسة وذلك مثل:

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ت١٣٧٦هـ.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي. للخضري.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي. للسايس.

---

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢١٩.

(٢) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٠، وقارنه بـ: أحمد العليان، تاريخ التشريع، ص١٣.

(٣) مناع القطان، تاريخ التشريع ، ص١٤-١٥.

(٤) تاريخ الفقه الإسلامي. للدكتور محمد يوسف موسى.
(٥) تاريخ التشريع الإسلامي. لعبد العظيم شرف الدين.
(٦) تاريخ المذاهب الإسلامية، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وابن حزم، وابن تيمية، وزيد بن علي. للشيخ محمد أبو زهرة.
(٧) المدخل الفقهي العام. للزرقاء.
(٨) مدخل الفقه الإسلامي. للدكتور مدكور.
(٩) تاريخ التشريع الإسلامي. التشريع والفقه. لمناع القطان.
(١٠) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي. للدكتور محمد الدسوقي والدكتورة أمينة الجابر.
(١١) دراسة تاريخية للفقه وأصوله. للدكتور مصطفى الخن.
(١٢) المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية. وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور عمر الأشقر.

ويعتبر كتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم موسوعة فقهية أصولية وتاريخية للفقه وأصوله، وهو من الكتب المتقدمة في ذلك.

وهناك كتب التاريخ والجرح والتعديل والتاريخ الإسلامي التي عنيت بأحوال الفقهاء والمجتهدين والرواة وغيرهم وغير ذلك مما يتعلق بتاريخ التشريع والفقه الإسلامي.[١]

(١) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٧.

المبحث الثاني

الفقه

تعريف الفقه لغة:

تطلق كلمة الفقه في اللغة على عدة معان. وهي:

١- فهم الشيء والعلم به:

قال ابن فارس: كل علم بشيء فهو فقه له(١).

وجـاء في لسان العرب: الفقه: العلم بالشيء والفهم له. والفقه: الفطنة. ومدار كلام العرب على هذا المعنى. كقولهم فلان أوتي فقها في الدين: أي فهما له(٢).

قال تعالى على لسان موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ [طه:٢٧-٢٨]. أي : يفهموه.

وقال قوم شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود:٩١]. أي: لا نفهم.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة:١٢٢]. أي ليفهموا الدين ويعلموه.

ودعا النبي ﷺ لابن عباس بالفقه بالدين أي الفهم له والعلم به، فقال: «اللهم فقهه في الدين»(٣). وفي الحديث «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»(٤).

---

(١) الفيومي، المصباح المنير ٢/٤٧٩.

(٢) ابـن منظور، لسان العرب، مادة فقه. الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ٤/٢١٠. الغزالي، المستصفى ١/٣٥. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٤٨.

(٣) البخاري، صحيح البخاري ١/٢٤٤. مسلم، صحيح مسلم ٤/١٩٢٧.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٧١٩.

قـال ابـن حجر: يقال فقه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفقه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقه بالكسر إذا فهم. فتح الباري ١/١٦٥.

وقال سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. أي لا تفهمون تسبيحهم.

ويـــرى الآمـــدي أن الفقه مغاير للعلم، فالفقه عنده جودة الذهن، من جهة تهيئته لاقتـــناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن متصفا به، وأما العلم فهو عبارة عـــن صـــفة يحصـــل بها لنفس صاحبها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطـــرق إليه احتمال نقيضه[1]. ولكن يرد عليه ما تقدم من أن العرب تطلق الفهم على العلم، وما سبق ذكره من آيات وأحاديث.

٢- الفهم العميق:

قال ابن القيم: الفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائـــد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم[2].

وكذلك أبو زهرة يرى أن الفقه هو الفهم العميق الذي يتعرف الغايات والأهداف من الأقوال والأفعال.[3]

ومن قبلهما أبو إسحاق المروزي حيث ذهب إلى أن الفقه هو فهم الأمور الخفية دون الأمور الواضحة الجلية[4].

لكـــن اعتـــرض على هذا الفريق بما تقدم من نصوص شرعية ولغوية، من أن الفقه يطلق على الفهم بإطلاق، فيشمل الأمور الجلية والخفية.

قال سبحانه: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف:٩٣] وقال ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨]. وقال: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام:٦٥]. أي يفهمون ويعلمون.

---

(١) الآمدي، الإحكام، ٦/١.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢١٩/١.

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، ص٦.

(٤) أبو النور زهير، أصول الفقه، ٦/١.

تعريف الفقه اصطلاحا وأطواره:

لقد مر مصطلح الفقه في ثلاثة أطوار:

الطور الأول:

من البعثة إلى ظهور المذاهب: لقد كان أهل الصدر الأول من المسلمين يطلقون الفقه على أحكام الدين كلها وفهم هذه الأحكام، سواء في أصول الدين أو فروعه، فهو يشمل علوم الشريعة بأقسامها الثلاثة:

(١) علم الكلام أو علم العقيدة المتعلق بالغيبيات من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر، وما يسمى بأعمال القلوب.

(٢) علم الفقه والفرعيات المتعلقة بأعمال الأبدان، فيشمل العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة والجنايات.

(٣) علم الأخلاق والسلوك.

والدليل على ذلك ما سبق من ذكر الآيات والأحاديث السابقة، كحديث «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، وكقوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١٢٢].

وقد سمى أبو حنيفة كتابه في العقيدة "الفقه الأكبر". وفي هذا إشارة إلى أن فقه العبادات والمعاملات وما إلى ذلك من الأخلاق هو الفقه الأصغر.

وقد عرف أبو حنيفة الفقه بقوله: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها.(١)

فيشمل الاعتقاديات، والوجدانيات كالأخلاق، والعمليات.

قال صدر الشريعة: اسم الفقه في العصر الأول كان مطلقا على علم الآخرة، ومعرفة دقائق النفوس، والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا، ولست أقول: إن الفقه لم يكن متناول أولاً الفتاوى والأحكام الظاهرة.(٢)

وذكر ابن عابدين أن المراد بالفقهاء: العالمون بأحكام الله تعالى اعتقادا وعملا، لقول الحسن البصري: إنما الفقيه المعرض عن الدنيا، الزاهد في الآخرة، البصير بعيوب نفسه(٣).

---

(١) صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح، ١/١١، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٢٨٢.
(٢) صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح، ١/١.
(٣) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ١/٣٦-٣٧.

وقـال الغزالـي: لقـد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم طريق الآخـرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب.

ويدلك عليه قوله عز وجل ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة:١٢٢].

ومـا يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه، دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعـان والسـلم والإجارة، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه، كما نشاهد الآن من المتجردين له.

وقـال تعالى: ﴿لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:١٧٩]. وأراد به معاني الإيمان دون الفتاوى(١).

وهـذا القول لا يسلم للغزالي على إطلاقه، فهو إن كان عرفا عند بعضهم؛ فإن كثيرا منهم أطلق الفقه على الفهم في الدين جملة كما سبق.

ثم إن التفريعات التي ذكرها تحمل في طياتها الترغيب والثواب لمن أطاع حكم الله فيها، وتحمل الترهيب والعقاب لمن خالف حكم الشارع فيها.

وقـد ورد مـن الآثار أن الصحابة والتابعين كانوا يستعملون الفقه بمعناه العام المتقدم، فقد قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما لما أراد أن يخطـب وهـو بمنى في آخر حجة حجها «يا أمير المؤمنين إن الموسم يجمع رعاع الـناس وغـوغاءهم، وإني أرى أن تمهل حتى تقدم المدينة، فإنها دار الهجرة والسنة والسلامة، وتخلص لأهل الفقه وأشراف الناس وذوي رأيهم».(٢)

وقال عبدالله بن مسعود ﷺ لإنسان: «إنك في زمان كثير فقهاؤه، قليل قراؤه، تحفظ فيه حدود القرآن، وتضيع حروفه، قليل من يسأل، كثير من يعطي، يطيلون فيه الصـلاة، ويقصـرون الخطبة، يبدون أعمالهم قبل أهوائهم، وسيأتي على الناس زمان

---

(١) الغزالي، الإحياء ٢٨/١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٦٤/٧.

قليل فقهاؤه كثير قراؤه، تحفظ فيه حروف القرآن، وتضيع حدوده، كثير من يسأل، قليل من يعطي، يطيلون الخطبة، ويقصرون الصلاة، يبدون أهواءهم قبل أعمالهم».[1]

وقول ابن مسعود ﷺ هذا فيه تكدير لما ذهب إليه ابن خلدون في مقدمته من أن لفظ القراء هو المصطلح الذي كان يطلق على أهل الفتيا والفقه من الصحابة.

وقال الحسن البصري: «إنما الفقيه المعرض عن الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع، الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم».[2]

فقد أطلق الصحابة والتابعون وأهل الصدر الأول من المسلمين الفقه على أهل الفهم والبصيرة والقدم الراسخة في دين الله، وفي كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، سواء في العقيدة أو الأخلاق أو الفروع الفقهية الشاملة لعبادة المسلم وعاداته ومعاملاته.[3]

ولقد رجع الغزالي إلى هذا المفهوم، فبعد أن ذكر قول الحسن البصري الآنف، قال: «ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى، ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول، أو بطريق الاستتباع، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر».[4]

الطور الثاني:

لما بدأت العلوم المتعلقة بأحكام الشريعة من عقدية وخلقية وعملية تتمايز عن بعضها وتستقل بذاتها، ضُيِّق اصطلاح الفقه وانحصر فيما يتعلق بالأحكام العملية. وهو الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. أي الأحكام العملية المستنبطة بالرأي والاجتهاد.

---

(1) مالك، الموطأ، ١/١٧٣.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٦. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ١/٣٦. الغزالي، الإحياء، ١/٢٩ الزرقاء، المدخل ١/١٤٨.

(3) وانظر: عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٥. أحمد عليان، تاريخ التشريع، ص١٧.

(4) الغزالي، الإحياء، ١/٢٩.

فقــد خرج منه الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، وخرج منه أيضا الأحكام التي لا تــؤخذ بالنظــر والــتأمل، لأنهــا معلومة من الدين بالضرورة ولا تحتاج إلى اجتهاد واستفراغ الوسع في استنباطها، كحكم الصلاة والزكاة، والزنا وشرب الخمر.

كــذلك خرج المقلدون من زمرة الفقهاء والعلماء، لأن علمهم غير مكتسب من طريق النظر والاستدلال، كما لا يسمى علمهم بالأحكام فقها.[1]

يقــول صــدر الشريعة: «بعد الصدر الأول اختص علم الفقه باستنباط الأحكام العملــية من الأدلة التفصيلية بطريق العموم والشمول، أو بطريق الاستتباع، فتصرفوا فيه بالتخصيص، لا بالنقل والتحويل».[2]

وذكــر الغزالــي أن المتأخــرين تصــرفوا في لفظ الفقه بالتخصيص لا بالنقل والــتحويل، إذ خصصــوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللهــا، واســتكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقا فيها وأكثر اشتغالا بها يقال هو الأفقه.[3]

الطور الثالث:

لقــد توســع العلمــاء في إطلاق كلمة الفقه، فأصبحت تشمل الأحكام الشرعية العملية المأخوذة من أدلتها التفصيلية، سواء كانت قطعية أو ظنية، وصارت تطلق على مــا استنبطه المجتهد المطلق والمنتسب، وعلى ما توصل إليه أهل التخريج والترجيح والوجــوه والفتيا، وعلى الأقوال المشهورة والشاذة والروايات، والقديم والجديد، وعلى مــا أفتــي به في الوقائع والنوازل ولو كان فرضيا، وعلى ما حفظه الفقيه من فتاوى المــذهب، ولــو كــان عنده ضعف في تقرير أدلته، وتحرير أقيسته، والترجيح بين الروايات.[4]

---

(1) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٥-١٦. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٧.

(2) صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح، ١/٧٨.

(3) الغزالي، الإحياء، ١/٢٨.

(4) شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص١٤-١٥. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٦. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٢/١١٠٩. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/٢١٢-٢١٤.

وقـد عرف الغزالي الفقه بقوله: العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصـة. حتـى لا يطلق بحكم العادة على متكلم وفلسفي ونحوي ومحدث ومفسر، بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية، كالوجوب والحظر والإباحة والـندب والكـراهة، وكون العقد صحيحا وفاسدا وباطلا، وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله.[١]

وعـرفه الشـوكاني بأنـه: العلـم بالأحكـام الشـرعية عـن أدلته التفصيلية بالاستدلال.[٢]

وقـال الآمـدي: العلـم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال[٣].

ورجـح الطوفـي أنـه: العلـم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال[٤].

والتعريف المختار للفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

شرح التعريف وبيان محترزاته

(١) **العلـم**: المقصود به الإدراك والمعرفة الذي يشمل اليقين والظن، فكما أن الأحكام الشرعية تثبت بالقطع، فهي كذلك تثبت بالظن.

لأنـه كمـا سـيأتي في الأدلة منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، سواء في الثبوت والورود، أو في الدلالة والمفهوم.[٥]

---

(١) الغزالي، المستصفى، ١/٣٥.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٤٨.

(٣) الآمدي، الإحكام، ١/٦. ابن حزم، الإحكام، ٢/٦٩٤.

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١/١٣٣.

(٥) وهـبة الزحيلـي، أصول الفقه، ١/١٩-٩٣،٢٠. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١/١٥٦. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٥٢.

(٢) **الأحكـــام:** جمع حكم، وهو إسناد أمر لآخر إثباتا أو نفيا، وهو احتراز من العلم بالذوات.

والحكم الشرعي اصطلاحاً: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا.

فقــوله تعالـــى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. خطاب من الشارع متعلق بإقامة الصلاة، طالبا لفعلها من المكلفين. وقوله ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] خطاب من الشارع متعلق بالزنا، طالبا لتركه من المكلفين.

فـــنفس النص الصادر من الشارع الدال على الحكم الشرعي هو الحكم الشرعي فـــي اصـــطلاح الأصوليين، وأما عند الفقهاء فهو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع والمترتب عليه، كوجوب الصلاة وحرمة الزنا وإباحة الأكل والشرب.

وخطاب الشارع هنا يشمل النصوص من القرآن والسنة، ويشمل الأدلة الشرعية الأخرى كالإجماع والقياس وسائر الأدلة الشرعية.

والحكم الشرعي نوعان: تكليفي ووضعي.

فالحكم التكليفي: ما يقتضي طلب فعل من المكلف، أو كفه عن فعله، أو تخييره بين الفعل والكف. وهذا يشمل الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح.

والحكم الوضعي: خطاب الشارع المقتضي جعل الشيء سببا أو شرطاً أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا أو عزيمة أو رخصة.(١)

فالواجب: ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا جازما، ويفهم هذا من الصيغة نفسها، أو من القرائن الحالية والمقالية، وهكذا في كل قسم من أقسام الحكم التكليفي.

ويترتب على ذلك أنه يثاب فاعله، ويستحق تاركه العقاب.

والمندوب: ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا غير جازم.

---

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/١٩-٩٣، ٢٠. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١/٢٤٧، ٤١١. الشـــوكاني، إرشـــاد الفحـــول، ص٥٢. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٩٧ وما بعدها. الغزالي، المستصفى، ١/١٧٥،١١٢.

ويترتب عليه أنه يثاب فاعله ولا يستحق تاركه العقاب.

والمحرم: ما طلب الشارع تركه طلبا جازما.

ويترتب عليه أنه يثاب تاركه، ويستحق فاعله العقاب.

والمكروه: ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم.

ويترتب عليه أنه يثاب تاركه، ولا يستحق فاعله العقاب.

والمباح: ما لم يطلب الشارع فعله ولا تركه.

ويترتب عليه أنه لا يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.[1]

(٣) **الشرعية:** أي المستمدة من الشرع. فهو احتراز لإخراج الأحكام الحسية، كإحراق النار، والعقلية، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، واللغوية.

(٤) **العملية:** أي أفعال المكلفين في العبادات والمعاملات.

وهذا احتراز عن العلم بالأحكام العلمية أو العقدية.

(٥) **عن أدلتها التفصيلية:** متعلق بمحذوف تقديره: الصادر أو الحاصل عن أدلتها التفصيلية، احترازا من الحاصل عن أدلة إجمالية، كأصول الفقه، نحو قولنا: الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة.

(٦) **بالاستدلال:** احترازاً من علم الله تعالى لأنه ذاتي. وقيل كذلك احترازاً من علم الملائكة والرسل. وقيل: بل علم الملائكة والرسل استدلالي. وفيه احتراز من علم المقلد، لأنه ليس فقيها، لأن علمه وإن كان عن دليل تفصيلي أحيانا، لكنه ليس بالاستدلال، لأنه ليس من أهل الاستدلال. لأن المستدل مجتهد، والمجتهد ضد المقلد.

وفيه احتراز كذلك من مثل وجوب الصلاة والصوم، ونحو ذلك من ضروريات الدين، لأن العلم بها لا يسمى فقها في الاصطلاح، لاستغنائه عن الاستدلال، وحصول العلم الضروري به، لمن ليس من أهل النظر والاستدلال، كالعوام.[2]

---

(1) انظر في ذلك: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١/٢٦١. الغزالي، المستصفى، ١/١٢٧. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٠١-١٠٩. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/٤٤.

(2) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١/١٣٥. وما بعدها. الآمدي، الإحكام ١/٦. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/٢١-٢٢.

النسبة بين الشريعة والفقه

مما سبق من آيات وأحاديث في تعريف الفقه يتضح لنا أن مصطلح الشريعة والفقه قد استعملا في آن واحد بمعنى واحد في صدر الإسلام.

فكلاهما يعني الدين بكليته العقيدة والأخلاق والأحكام العملية.

ولكن الشريعة تنصرف إلى ذات الدين وتشريعاته وأحكامه، وأما الفقه فينصرف إلى علم هذه الأشياء والتعمق فيها واستنباط حقائقها وفهمها.

هذا في صدر الإسلام، أما فيما بعد ذلك فنجد أن الشريعة والفقه قد تطابقا كذلك في الدلالة على الأحكام العملية الفقهية الفرعية.

ولكن ليس ذلك تطابقا كاملا، فقد أطلق بعض العلماء الشريعة على العقيدة. كإطلاق أبي بكر الأجري على كتابه في العقيدة "كتاب الشريعة"[1].

ونستطيع إجمال أوجه الاتفاق والافتراق بين الشريعة والفقه في النقاط التالية:

(١) النسبة بين التشريع والفقه العموم والخصوص الوجهي، فيجتمع الفقه والتشريع في الأحكام التي أصاب المجتهد فيها حكم الله، ويفترق الفقه عن التشريع في الأحكام التي أخطأ فيها المجتهد، وتفترق الشريعة عن الفقه في الأحكام التي تتعلق بالعقيدة والأخلاق وأخبار الأمم السابقة.

(٢) السمة الغالبة على الشريعة أنها عامة شاملة، وهذا واضح من نصوص القرآن والسنة، فهي تخاطب العالمين، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]. وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]. وأما أحكام الفقه فتحتمل العموم والخصوص.

(٣) مصادر الشريعة هي القرآن والسنة فحسب.

وأما مصادر الفقه فهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها كالاستحسان والمصالح والعرف.[2]

---

(١) يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٥٣. ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ١٩/٣٠٧،١٣٤.

(٢) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٨-١٩. أحمد العليان، تاريخ التشريع، ص٣٨.

(٤) الشـــريعة كاملة وثابتة ومحفوظة من التغيير والتبديل، لأنها تتناول القواعد والأصـــول العامـــة ومقاصد التشريع، ومن هذه القواعد والمقاصد تستمد الأحكـــام التي لم ينص على حكمها في جميع أمور الحياة، وأما الفقه فلأن غالـــبه مبنـــي علـــى فهـــم المجتهدين من علماء الأمة، فهو قابل للتغيير والتبديل، لأنه يتغير ويختلف بحسب اختلاف المدارك والظروف والأحوال والمتغيرات الحياتية التي تستدعي النظر في تحقيق مناط الحكم الشرعي.

(٥) الشريعة الإسلامية أحكامها ملزمة للبشرية كافة، فكل إنسان إذا توافرت فيه شـــروط التكليف فهو ملزم بكل ما جاءت به من عقائد وعبادات وأخلاق، بخـــلاف الفقـــه الناتج عن آراء المجتهدين، فرأي المجتهد لا يلزم مجتهدا آخر، بل يلزم مقلده إذا وجد المقلد رأي مجتهد آخر يتبعه.

(٦) أحكـــام الشـــريعة لا تحتمل الخطأ، أما فقه المجتهدين فيحتمل الخطأ. لأن الأول من لدن حكيم خبير، والثاني من جهد البشر والإنسان[١].

أقسام الفقه ومجالاته

ما دام الفقه هو الفهم البشري من مجتهدين وعلماء لنصوص الشريعة المحتملة للاجـــتهاد، فإن هذا الفقه تناول كل الأحكام التي تنظم علاقة الإنسان بخالقه، كما تنظم علاقة الإنسان ببني جلدته في شتى المجالات.

ومـــن ينظـــر فـــي بعـــض أمهات الكتب الفقهية، ومصادر المذاهب الإسلامية المعروفة، يلاحظ أن بينها تباينا في تقسيم موضوعات الفقه، وفي ترتيبها أيضا.

فلـــم يـــتفق الفقهاء على تقسيم واحد وترتيب معين، بيد أن هذا التفاوت والتباين سواء من حيث الترتيب أو التقسيم لا يؤثر في جوهر قضايا الفقه وموضوعاته.[٢]

ولقد أخذت هذه التقسيمات الأشكال التالية:

---

(١) عمـــر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٠. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢١. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص٥٧.

(٢) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٣١.

التقسيم الأول:

يرى بعض العلماء كابن جزي المالكي أن موضوعات الفقه تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما:

(١) قسم العبادات: ويشمل: الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والحج.

(٢) قسم العادات: ويشمل ما عدا العبادات، وهي:

* المعاملات: من بيوع وقرض ورهن وحوالة ووديعة وشركة وغير ذلك.
* أحكام الأسرة: من زواج وطلاق ومهر وعدة وحضانة ونفقة وما إليها.
* أحكام الجنايات: من القصاص وحد الزنا والسرقة والقذف والردة والحرابة وما شابهها.

التقسيم الثاني:

يرى فريق آخر من العلماء كالحنفية أن مجالات الفقه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) قسم العبادات.

(٢) قسم المعاملات.

(٣) قسم العقوبات[١].

ونلاحظ هنا أن أحكام الأسرة أدرجت في قسم المعاملات.

التقسيم الثالث:

يرى فريق ثالث من العلماء كالمالكية والشافعية والحنابلة أن موضوعات الفقه أربعة أقسام وهي:

(١) العبادات.

(٢) المعاملات.

(٣) أحكام الأسرة أو المناكحات.

---

(١) المصدر نفسه، عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٠. علي معوض، تاريخ التشريع ١/٥٦-٥٧. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٣٤. ابن عابدين، حاشية رد المحتار ١/٧٩.

(٤) العقوبات.

وهـذا الاختلاف بين العلماء إنما هو شكلي، لا أثر له في الهدف والغاية، وإنما هـو فـي الوسيلة والعرض. وهو يرجع من حيث الجملة إلى التقسيم الأول: العبادات والعادات.

ولأن العلمـاء كانـوا ينظرون إلى الهدف والغاية والمقاصد التشريعية، تباينت لذلك تقسيماتهم.

فمـن نظـر إلـى أن المقصود تحقيق مصلحة أخروية أو دنيوية، أخذ بالتقسيم الأول: فالعبادات تحقق التقرب إلى الله والثواب في الآخرة.

وأمـا العادات فهي تحقق مصلحة دنيوية ومنفعة عاجلة وتنظم علاقة المكلفين ببعض.

ومـن نظر إلى تجزئة المصالح الدنيوية بحسب مقاصدها، أخذ بالتقسيم الثالث فالعـبادات تتعلق بالآخرة، والمعاملات تتعلق ببقاء الشخص، والمناكحات تتعلق بنوع الشخص، والعقوبات تتعلق بالمدينة[١].

والتقسيم الثاني داخل في هذين التقسيمين فهو أعم من الأول وأوسع وأخص من الثالث وأضيق.

قـال ابن تيمية: «معلوم أن مصلحة البدن مقدمة على مصلحة المال، ومصلحة القلـب مقدمة على مصلحة البدن، وإنما حرمة المال لأنه مادة البدن، ولهذا قدم الفقهاء في كتبهم ربع العبادات على ربع المعاملات، وبها تتم مصلحة القلب والبدن، ثم ذكروا ربع المناكحات، لأن ذلك مصلحة الشخص، وهذا مصلحة النوع الذي يبقى بالنكاح، ثم لما ذكروا المصالح ذكروا ما يدفع المفاسد في ربع الجنايات».[٢]

---

(١) المصـدر نفسه. ابن جزي، قوانين الأحكام ص١٦. وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية ٤٨/١. البهوتي، شرح منتهى الإرادات ٩/١. الرملي، نهاية المحتاج ٥٨/١. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون ٤١/١. عبد الوهاب أبو سليمان، ترتيب الموضوعات الفقهية.

(٢) ابـن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٣١/٣٢. ابن فرحون، تبصرة الحكام، ١١٦/٢-١١٧. الحجوي، الفكر السـامي، ٤/١. عـبد الـوهاب خـلاف، علم أصول الفقه، ص٣٤. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٢٤، ٤٨٠.

الفرق بين العبادات والعادات

إن تقسيم الفقه إلى عبادات وعادات باعتبار المقصود الأصلي من كل منهما، لا يعني أن العادات لا طاعة لله فيها، أو أن من الأحكام ما هو عبادة ومنها ما ليس بعبادة، لأن كل تصرفات المسلم، سواء في علاقته بالله تعالى، أو في خاصة نفسه، أو أسرته، أو علاقته بالمجتمع، وكذلك صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم في السلم والحرب، كل هذه التصرفات تحكمها شريعة الله سبحانه، ويكون المسلم في التزامها والقيام بها عابدا لله، ما دام يقصد وجه الله ومرضاته، ولا يتجاوز أوامره ونواهيه، ولا يتعدى حدوده.

إضافة إلى ذلك، فإن هذا التقسيم عمل فني لدراسة موضوعات الفقه، روعي فيه المعنى الغالب، ولا يدل هذا التقسيم على أن العادات خارجة عن مفهوم العبادة، لأن تحقيق المصالح الدنيوية عن طريق العادات ليس ذلك هو الغاية منها، وإنما هو وسيلة إلى تحقيق السعادة الأخروية، والعبودية لله، التي هي غاية الغايات وقبلة المقاصد من تشريعات الإسلام.[1]

ثم إنه لا بد من التذكير بأن للعبادة في الإسلام معنيين: عام وخاص.

فالعام: هو كل عمل، وإن كان دنيويا، تسري عليه أحكام الله، ويراد من المكلف امتثاله، كالأكل والشرب والتمتع بالحلال من الملبوسات والمنكوحات.

والخاص: هو الشعائر التي بني عليها الإسلام، كالصلاة والصوم والزكاة والحج.

والمعنيان كلاهما لا يخرجان عن مفهوم التعبد لله والاستسلام لحكمه، وإن كانت العبادة بالمعنى الأول يطلق عليها أنها حق العباد، وبالمعنى الثاني أنها حق الله.[2]

ويمكن إجمال الفرق بين العبادات والعادات فيما يلي:

---

(1) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٣٣. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٦٧ وما بعدها.

(2) المصدرين السابقين، علي معوض، تاريخ التشريع، ٦٩/١. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١٥٢/١. التفتازاني، التلويح على التوضيح، ١٥١/٢.

(١) أن المقصود الأصلي من العبادات هو التعبد لله والتقرب إليه وشكره، وابتغاء الثواب في الآخرة، ونيل السعادة الأبدية في الدار الباقية.

وأن المقصود الأصلي من العادات هو تحقيق مصالح العباد وتنظيم شؤون حياتهم، وتنسيق علاقاتهم.

(٢) الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

ويستدل العلماء على ذلك باستقراء نصوص الشريعة، وأن الشارع الحكيم توسع في بيان العلل والمصالح في باب العادات، عكس العبادات.

(٣) النصوص الشرعية في مجال العبادات جاءت أحكامها مفصلة، لغلبة المعنى التعبدي عليها، ولا تأثر لها بالزمان أو المكان، بينما أحكام العادات جاءت قواعد عامة وأصولا كلية غالبا، فهي لا تتعرض للتفصيلات غالبا لغلبة التعليل عليها، وجاءت على هذا النحو لتفسح المجال للاجتهاد الذي يتغير حسب الأحوال والأزمان والظروف.

(٤) يشترط في التكليف بالعبادات العلم بأن المكلف مأمور بها من الله تعالى، إذ لا بد للمكلف من نية التقرب بها إلى الله، وأما المعاملات فلا يشترط في صحة فعلها نية التقرب، ولكن لا أجر للمكلف فيها إلا بنية التقرب إلى الله سبحانه، كرد الأمانة، وقضاء الديون والإنفاق على العيال والتكسب لهم.[1]

---

(1) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٢-٢٣. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٣. علي معوض، تاريخ التشريع، ١/٦٧-٨٠. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٦٧ وما بعدها، الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٠٠. شلبي، تعليل الأحكام، ص٢٩٩.

المبحث الثالث

القانـــون

القانـــون كلمة يونانية الأصل، كانت تستعمل بمعنى القاعدة، ودخلت إلى اللغة العـــربية، فاســـتعملت علـــى أنهـــا مقياس كل شيء. ولم يستعملها علماء الإسلام في العصور الأولى بمعنى الشرع، وإنما استعملها المتأخرون. وقد سبق بيان ذلك.

وكلمة القانون ليست وليدة العصر الحديث،وليست غريبة على فقهاء المسلمين، فقـــد اســـتخدمها بعـــض الفقهـــاء والعلماء من المسلمين في العصور المتأخرة بمعنى القاعدة، وفيما يلي نماذج لهذا الاستخدام:

(١) قال الرازي: واعلم أن الله تعالى لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقدم في أعمال الآخرة والدنيا، أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة، فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى٢١].

(٢) ويقـــول ابـــن تيمية عن نفاة الصفات: وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعـــتهم فـــيه قـــواعدهم الفاســـدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صـــفاتها، ووجـــود الكليات المشتركة في أعيانها، فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلـــوها قوانـــين تمـــنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض، ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل علىتناقضهم وجهلهـــم، فـــإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية: أن الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

(٣) اســـتعمل ابن خلدون كلمة القانون والقوانين في مقدمته قاصدا بها القواعد والأصـــول فقـــال: فلمـــا انقضـــى السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صـــناعة، احـــتاج الفقهـــاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد، لاستفادة الأحكـــام مـــن الأدلـــة، فكتبوها فنا قائما برأسه، سموه أصول الفقه. وفي تعريفه لعلم

المنطق قال: هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد، في الحدود المعرفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات.

(٤) قال القرافي في الفروق: وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام.

(٥) صـــنف ابن جزي المالكي كتابا في الفقه، جاء في مقدمته: فهذا كتاب في قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفقهية، واسم الكتاب: القوانين الفقهية. ولابن سينا كتاب: القانون في الطب، وللغزالي كتاب: قانون التأويل[١].

والقانون هو: مجموعة القواعد والمبادئ والأنظمة التي يضعها أهل الرأي في أمة من الأمم، لتنظيم شئون الحياة الاجتماعية والاقتصادية، استجابة لمتطلبات الجماعة وسدا لحاجتها، بحسب ظروفهم وأماكنهم وعصورهم على وجه الإلزام[٢].

هـذا وإن موضـوعات الفقـه الإسـلامي ومجالاته تنتظم جميع أقسام القانون الوضعي، بل تزيد عليه وتتفوق عليه وفيما يلي توضيح لهذا.

يقسم القانون الوضعي عند واضعيه إلى قسمين رئيسيين: القانون العام والقانون الخاص.

فالقانـون العام الذي تكون فيه الدولة طرفا في العلاقة القانونية بصفتها صاحبة سيادة وسلطة.

والقانـون الخـاص الذي لا تكون فيه الدولة طرفا في العلاقة القانونية، وإنما العلاقـة بـين أفـراد المجتمع، ويشمل العلاقات التي تنشأ بين الأفراد والدولة، ولكن بصفتها شخصاً اعتبارياً وليست صاحبة سيادة وسلطة.

---

(١) سـليمان العلـيوي، الفقـه الإسلامي ٢/١٦٧-١٦٩، ابن خلدون، المقدمة، ص٤٥٤. ابن جزي، قوانين الأحكام، ص١٤.

(٢) خالـد الزعبي، المدخل إلى علم القانون، ص١٠. محمود جلال حمزة، التبسيط في شرح القانون المدنـي الأردني، ص٧. مناع القطان، تاريخ التشريع ، ص١٢. سليمان العليوي، الفقه الإسلامي ١/١٦٤.

أولاً: القانون العام

وهو قسمان:

١. القانون الخارجي "القانون الدولي العام"

وهـو عـبارة عـن القـواعد التي تعنى بتنظيم علاقات الدول بعضها ببعض والمنظمات الدولية والإقليمية في السلم والحرب والحياد، وهذا قد تناوله الفقهاء بالبحث والدراسة في كتاب السير والجهاد.

٢. القانون الداخلي

وهـو عـبارة عن القواعد التي تحدد نظام الحكم في الدولة، والتي تنظم علاقة الدولة بالمحكومين.

ويتفرع إلى أربعة فروع:

١- القانون الدستوري:

وهـو مجموعة القواعد التي تبين نظام الحكم في الدولة والسلطات العامة فيها، واختصـاص كل سلطة منها، وعلاقة هذه السلطات ببعض، وعلاقتها مع الأفراد، كما يبين حقوق الأفراد السياسية، وضمانات حرياتهم.

وقـد بحث الفقهاء هذا الموضوع في مباحث الحكم والولاية وشروطها[١]، التي اصطلح على تسميتها بالسياسة الشرعية والأحكام السلطانية.[٢]

٢- القانون الإداري:

وهـو مجموعة القواعد التي تبين كيفية أداء السلطة التنفيذية لوظائفها، وأنواع الخـدمات التـي تقـوم بها السلطة التنفيذية، والمرافق التي تقدم تلك الخدمات، ويبين علاقات السلطة المركزية بالإدارات في الإقليم والمجالس البلدية والمحلية والقروية.

---

(١) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٤-٢٥. علي معوض، تاريخ التشريع ٥٧/١.

(٢) انظـر مـثلا: ابـن تيمـية، السياسة الشرعية. أبو يعلى، الأحكام السلطانية. الماوردي، الأحكام السلطانية. الجويني، غياث الأمم. ابن فرحون، تبصرة الحكام.

وقد تناول الفقهاء ذلك في كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية.

٣- القانون المالي:

وهو مجموعة القواعد التي تنظم مالية الدولة واقتصادها، ويحدد أوجه مواردها ونفقاتها.

وقد بحث الفقهاء ذلك في موضوعات الزكاة والخراج.

ومثال ذلك كتاب الخراج لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، والخراج ليحيى بن آدم، والأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، والاستخراج في أحكام الخراج لابن رجب الحنبلي.

٤- القانون الجنائي (الجزائي):

وهو مجموعة القواعد التي تحدد الجرائم والجنايات، وتبين العقوبات المترتبة عليها، والإجراءات التي تنتهج في إثبات الجريمة ومحاكمة المجرم.[١]

وتناول الفقهاء ذلك في الجنايات والحدود والتعزيرات.[٢]

ثانياً: القانون الخاص

ويتفرع إلى أربعة فروع:

١- القانون المدني:

وهو مجموعة القواعد التي تنظم علاقة الفرد بغيره من الأفراد، سواء من حيث العلاقة الأسرية، أو ما يسمى بالأحوال الشخصية، وهو ما تناوله الفقهاء في قسم المناكحات. أو من حيث الأحوال العينية المالية، وهو ما تناوله الفقهاء في قسم المعاملات.

---

(١) خالد الزعبي، المدخل إلى علم القانون، ص٥٧. محمود جلال حمزة، التبسيط في شرح القانون المدني الأردني، ص٢٤.

(٢) انظر مثلاً: ابن القيم، الطرق الحكمية. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي.

٢- **القانون التجاري:**

وهـو مجمـوعة القـواعد التـي تنظم وتنسق النظم التجارية البرية والبحرية والجـوية، وقـد تـناول الفقهاء هذا في قسم المعاملات، خاصة في أبواب الشركات والقراض.

٣- **قانون المرافعات (قانون أصول المحاكمات الحقوقية أو المدنية):**

وهو مجموعة القواعد التي تنظم الإجراءات المتبعة في المحاكم، المترتبة على النزاع الذي قد ينشأ بين الأفراد فيما يتعلق بالقانون المدني والتجاري.

وقد تناول الفقهاء ذلك في مباحث القضاء والدعاوى والشهادات.

٤- **القانون الدولي الخاص:**

وهـو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات ذات العنصر الأجنبي بين الأفراد، وتحدد المحكمة المختصة، والقانون الواجب تطبيقه في القضايا المتنازع فيها.[1]

وقد تناول الفقهاء ذلك في مباحث القضاء والدعاوى والشهادات.

وبهـذا يتبـين أن أحكـام الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي، أوسع بكثير من القوانـين الوضـعية وأشـمل منها، فإن انتظم القانون جانب المعاملات، فإن الفقه قد انتظمه وكذلك انتظم العبادات.

بـل إن الشـريعة الإسـلامية توجد لحمة واحدة بين أقسام الدين الثلاثة العقيدة والأحكام العملية والأخلاق، فلا تجعل الإنسان يتصرف في معاملاته كجسد بلا روح، كما في القانون الوضعي.

---

(١) خالـد الزعبـي، المدخل إلى علم القانون، ص٥٧-٦٧. محمود حمزة، التبسيط في شرح القانون المدني الأردني، ص٢٦. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص ٢٦،٣٤. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٣٤ محمد شلبي، المدخل، ص٣٥-٣٨.

الفرق بين القانون الوضعي والتشريع السماوي

يفارق القانون الوضعي التشريع السماوي في الأمور التالية:

(١) القانـــون الوضعي تنظيم بشري من صنع البشر، أما التشريع السماوي فهو من لدن حكيم خبير.

(٢) الـــذين يضعون القانون الوضعي يخضعون للأهواء والنزعات والمصالح الشخصـــية والعواطـــف البشرية، والظروف والأحوال المتغيزة، وبهذا تكون القوانين الوضـــعية عرضة للتغيير والتبديل، ولا يكون لها مقياس ثابت للأحكام، فما هو حلال الـــيوم قد يصير حراما غدا، وبذلك تبقى الحياة عرضة للاضطرابات والقلاقل وعدم الثبات، وهذا مشاهد محسوس في الدول التي تحكم بالقوانين الوضعية البشرية.(١)

أما التشريع الإلهي فهو تشريع عدل وقسط وصلاح للعباد في المعاش والمعاد، قـــال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة:٣]. وقال: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠]. وقال: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء:٨٢]. وقال عن القرآن ﴿وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾ [الكهف:١].

(٣) قـــواعد القانـــون الوضعي مؤقتة لجماعة معينة في عصر معين، في بيئة معينة، سرعان ما يتبدل بتبدل تلك الجماعات وظروفها وأزمانها.

أمـــا قواعد الشريعة فهي عامة لكل البشر، لم تأت لقوم دون قوم، أو وقت دون وقت، أو بيئة دون بيئة.

(٤) القانـــون الوضـــعي ينشأ مخصوصا ببعض جوانب الحياة، كعلاقة الأسر، والـــدول، وبعض المعاهدات والاتفاقات، وقد يرتقي إلى قواعد ونظريات متأخرا. أما التشـــريع الإســـلامي فيولد متكاملا وافيا عاما شاملا، محكم النسيج واللحمة، صافي المورد والمنهل.

(٥) القانون الوضعي لا يتناول سوى المعاملات المدنية، في الشئون الاجتماعية والاقتصادية، والعلاقات الدولية. ولا يمت إلى العقيدة بصلة.

---

(١) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص١٩،١٢.

(٦) أمـــا التشـــريع السماوي فهو ينظم علاقة الفرد بالأفراد الآخرين، وعلاقة الفرد بخالقه، ويشمل أنظمة الحياة المختلفة في شتى مرافقها.

القوانين الوضعية تهمل المسائل الأخلاقية، وتقصر المخالفة على ما فيه ضرر مباشر للأفراد، أو إخلال بالأمن والنظام العام.

فلا تعاقب على الزنا إلا إذا أكره أحد الطرفين الآخر، وأكثرها لا يعاقب على السكر لذاته، وإنما تعاقب السكران إذا آذى غيره، أو وجد سكرانا في طريق عام.

أما التشريع السماوي فهو يطهر النفوس من الرذائل وقبائح الأمور حرصا على مصـــلحة الفرد ومصلحة الجماعة. فيحرم الزنا واللواط وشرب الخمر والسحر وغير ذلك من المنكرات. قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤]. وقال عليه الصلاة والسلام «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»[1].

(٧) تفقـد القوانـــين الوضعية سلطتها على النفس البشرية، لأن سلطة العقوبة المعنوية او الجسدية أو المالية وحدها لا تكفي في ردع المجرم.

أما الشريعة الإسلامية فإنها تركز على الناحية الوجدانية، التي تنبثق من قاعدة إن الحكم إلا لله، والإيمان بالدار الآخرة، والتذكير بعذاب القبر ويوم القيامة، وأن يعبد المسلم ربه كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإن الله يراه.[2]

بعـــد هـــذا الاســـتعراض السريع لأهم الفوارق بين التشريع السماوي والقانون الوضعي نستطيع أن نقول بحق: إن القانون لا يماثل الشريعة ولا يساويها ولا يدانيها، بـــل لا يصح أن يقاس بها، وإن طبيعة الشريعة تختلف تماما عن طبيعة القانون، ولو كانت طبيعة الشريعة من طبيعة القانون الوضعي لما جاءت على الشكل والقالب الذي جـــاءت به، وعلى المنهج الذي أوضحناه، ولوجب أن تأتي شريعة أولية بدائية ثم تأخذ طـــريق القانون في التطور مع الجماعة، ولما كانت ثابتة راسخة لا يطرأ عليها تغيير

([1]) أحمد، المسند، ٢/٣٨١. مالك، الموطأ،٢/٩٠٤.

([2])الحجـــوي، الفكـــر السامي، ج١، ص١٥. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص١٩-٢٢. عبد القادر عـــودة، التشريع الجنائي، ج١، ص١٧-٢٤. شعبان محمد إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٢٥-٢٦.

أو تبديل، ولما كان يمكن أن تأتي بالنظريات الحديثة التي لم تعرفها القوانين الوضعية إلا أخيرا[١].

وإذا ثبت أن الشريعة تختلف عن القانون اختلافات أساسية وفوارق جوهرية فقد امتـــنع القـــياس والمساواة بينهما، إذ حقيقة القياس مساواة المقيس بالمقيس عليه، فإذا انعدمت المساواة بطل القياس وفسد[٢].

([١]) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص١٧.

([٢]) المصدر نفسه، ١/١٣.

المبحث الرابع
أصول الفقه

وهو مركب من مضاف ومضاف إليه، وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب إضافي تفصيلي يحتاج إلى تعريف مفرداته، وتعريفه من حيث هو مركب إجمالي لقبي - أي أصبح علما على الفن الخاص به من غير نظر إلى الأجزاء المكونة له - يحتاج إلى تعريفه باعتباره مفردا فقط.

فأصول الفقه بالاعتبار الأول الإضافي:

أصول: جمع أصل، وهو في اللغة ما ينبني عليه غيره، وفي الاصطلاح يطلق على الراجح والمستصحب والقاعدة الكلية والدليل. والمراد هنا هو الدليل.

والفقه: تقدم تعريفه تفصيلا.

وأصول الفقه بالاعتبار الثاني اللقبي:

هي القواعد التي يتوصل بها إلى استثمار الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. فالقواعد: جمع قاعدة، وهي ما تعرف منها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعاتها، إما على سبيل القطع أو على سبيل الظن.

وفي هذا احتراز عن الأمور الجزئية التفصيلية. كوجوب الصلاة وحرمة السرقة، المستفادين من قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]. وقوله ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨].

لأن الأصولي يبحث في الأدلة الكلية ودلالتها، ولا يبحث في الأدلة الجزئية ولا عن دلالتها، لأن الأخير من عمل الفقيه، وليس من عمل الأصولي.

والتي يتوصل بها إلى استثمار الأحكام الشرعية: احتراز من القواعد الفقهية، كالخراج بالضمان، والقصود معتبرة في الألفاظ والعقود. ومن قواعد العلوم الأخرى كالنحو والهندسة.

وأدلتها التفصيلية: كآحاد النصوص الشرعية من الكتاب والسنة كقوله تعالى ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. (١)

مقارنة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه

يختلف علم الفقه عن علم أصول الفقه في عدة جوانب، في التعريف والموضوع، والغاية، والنشأة والتطور.

الجانب الأول: التعريف، وقد سبق توضيح تعريف كل من الفقه وأصول الفقه.

الجانب الثاني: الموضوع.

إن موضوع علم الفقه هو البحث في فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية، فالفقيه يبحث في بيع المكلف وإجارته ورهنه وتوكيله وصلاته وصومه وزكاته وحجه، وما يصدر عنه من جرائم كالسرقة والقتل، وما يتعلق بتلك الأفعال من أحكام.

وأما موضوع علم أصول الفقه فهو البحث في الدليل الشرعي الكلي، من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية، ولا يتعرض فيه لآحاد المسائل الفقهية إلا على سبيل ضرب المثال، فالأصولي يتعرض لأصل الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع، ولشرائط صحتها وثباتها، ثم لوجوه دلالتها الجملية، إما من حيث صيغتها، أو مفهوم لفظها، أو فحوى لفظها، أو معقول لفظها -وهو القياس- من غير أن يتعرض فيها لمسالة خاصة.

فمثلا يبحث الأصولي فيما تفيده صيغة الأمر، فبالاستقراء والتتبع يتوصل إلى أنه يفيد الوجوب، وهذا ينتظم جميع أفراده، ما لم ترد قرينة تصرفه إلى غير ذلك.

وأما الفقيه فإنه يطبق هذه القاعدة، ويسحب الوجوب على كل أمر، وعلى كل جزئيات هذا الدليل الكلي، ليتوصل بها إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي، فمثلا

---

(١) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٤٧-٤٨. الطوفي، شرح مختصر الروضة ١/١١٤-١٢٨. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/٢٣-٢٥. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٤. الدواليبي، المدخل، ص٢٢.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:١]. يطبق الفقيه هنا قاعدة الأمر للوجوب، ويحكم على الإيفاء بالعقود بأنه واجب[1].

ولا بد من العلم بأن جملة أصول الفقه تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام، وهي الثمرة.

القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب والسنة والإجماع وغيرها، وهو المثمر.

القطب الثالث: في طرق الاستثمار، وهي وجوه دلالة الأدلة على الأحكام، المنظوم، والمفهوم، والاقتضاء، والمعقول.

القطب الرابع: في المجتهد، وهو المستثمر.[2]

والقطب الأول فيه أربعة مباحث:

(١) الحاكم: وهو من صدر عنه الحكم.

(٢) الحكم: وهو ما صدر عن الحاكم دالا على إرادته في فعل المكلف.

(٣) المحكوم فيه: وهو فعل المكلف الذي تعلق الحكم به.

(٤) المحكوم عليه: وهو المكلف الذي تعلق الحكم بفعله.[3]

الجانب الثالث: الغاية والفائدة

فالغاية المقصودة من علم الفقه، هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال العباد وأقوالهم، فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والمفتي في فتواه ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي، فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال.

وأما الغاية المقصودة من علم أصول الفقه، فهي تطبيق قواعده على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها، فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية، ويعرف ما تدل عليه من الأحكام.

---

(١) انظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٤. الغزالي، المستصفى، ٣٦/١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٥٤.

(٢) الغزالي، المستصفى ٣٩/١-٤١. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٩٩/١.

(٣) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٩٣.

الجانب الرابع: النشأة والتطور

نشــأت أحكام الفقه مع نشأة الإسلام في القرن الأول الهجري، لأن الإسلام هو مجمــوعة مــن العقائــد والأخلاق والأحكام العملية العبادية والعادية، وقد كانت هذه الأحكــام العملية في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام مكونةً من الأحكام التي وردت فـــي القرآن والسنة، ابتداء، أو فتوى في واقعة، أو قضاءً في خصومة، أو جواباً عن ســؤال. فكان الفقه في طوره الأول مكونا من أحكام الله ورسوله، ومصدرهما القرآن والسنة.

وفي عهد الصحابة أضيف إلى هذين المصدرين، فتاواهم وأقوالهم التي صدرت مــنهم، بناء على اجتهادهم في المسائل الواقعة والقضايا التي لم تواجه المسلمين، ولم تطرأ عليهم في عهد الرسول ﷺ.

وأما في القرنين الثاني والثالث الهجريين، أي في عهد التابعين وتابعيهم والأئمة المجــتهدين فقــد اتســعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخل كثيرون من غير العرب في الإســلام، وواجهت المسلمين طوارئ ومشكلات وبحوث ونظريات حملت المجتهدين علـــى الســعة فـــي الاجتهاد والتشريع للكثير من الوقائع والنوازل، وفتحت لهم أبوابا متعددة من البحث والنظر، فاتسع ميدان الأحكام الفقهية، مكونة من أحكام الله ورسوله وفتاوى المجتهدين واستنباطاتهم، ومصادرها القرآن والسنة واجتهاد الصحابة والأئمة المجــتهدين. وفي هذا العهد بدئ بتدوين هذه الأحكام مقرونة بأدلتها وعللها والأصول العامة التي تفرعت عنها.(١)

أمــا علــم أصــول الفقه فلم ينشأ إلا في القرن الثاني الهجري، لأنه في القرن الهجــري الأول لم تدع الحاجة إليه، فالرسول ﷺ كان يفتي ويقضي بما يوحى به إليه الله من القرآن، وبما يلهم به من السنن، وبما يؤديه إليه اجتهاده الفطري من غير حاجة إلـــى أصــول وقــواعد يتوصـــل بها إلا الاستنباط والاجتهاد، والصحابة كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة، من غير حاجة إلى قواعد لغــوية يهتدون بها إلى فهم النصوص، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكتهم التشريعية

---

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٦-١٧.

التـــي ركزت في نفوسهم، من صحبتهم للرسول عليه الصلاة والسلام، ووقوفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وفهم مقاصد الشريعة ومبادئ وقواعد التشريع، ولكن لما اتسعت الفتوح الإسلامية واختلط العرب بغيرهم وكثرت المفردات والأساليب غيـر العـربية وكثرت الاشتباهات والاحتمالات في فهم النصوص، دعت الحاجة إلى وضع ضوابط وقواعد لغوية لفهم النصوص كما يفهمها العربي الذي وردت النصوص بلغته.

فكـان لـزاما علـى المجتهدين وضع قواعد وضوابط للأدلة الشرعية وكيفية الاسـتدلال بهـا بعـد تحديدها وتعيينها، ومن مجموع تلك القواعد اللغوية والضوابط الاستدلالية تكون علم أصول الفقه.[١]

استمداد علم أصول الفقه:

علم أصول الفقه مستمد من أربعة علوم: علم أصول الدين، والأحكام الشرعية، وعلم اللغة العربية، ومقاصد الشريعة، والعلوم الثلاثة الأولى أصلية، والرابع تتميمي، وبيانها كالتالي:

أولاً- علم أصول الدين:

ويعبـر بعضهم بعلم التوحيد، كما يعبر آخرون بعلم الكلام. ووجه استمداده من هذا العلم:

١- أن موضـوع أصـول الفقه الأدلة الإجمالية، -كما ذهب الجمهور- أو هو الأدلـة والأحكام -كما ذهب بعض الحنفية- وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وما يرجع إليها، والعلم بكون هذه الأدلة حجة مفيدة للأحكام شرعاً متوقف علـى معرفة الله سبحانه وصفاته، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام.

---

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٧-١٨. وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين١/٢١٧ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/٤٠١. عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٣٢-٣٥. الخادمي، الاجـتهاد المقاصدي ١/١٠١. مصطفى الزلمي، فلسفة مقاصد التشريع، ص٢٠١. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٦٧-٦٩.

٢- أن أصـــول الفقه يعتمد في مسائله على مبادئ كلامية، كالبحث في الدليل، وانقســـامه إلـــى ما يفيد العلم والظن، ومعرفة الدليل، والنظر، والفرق بين الحجـــة والبـــرهان والدلـــيل، ومعـــرفة الحاكم هل هو العقل أو الشرع، والتحسين والتقبيح، إلى غير ذلك من المسائل الكلامية.

ثانياً- الأحكام الشرعية:

ووجـــه استمداده من هذا العلم أن المقصود من علم الأحكام الشرعية هو القصد إلـــى إثبات الأحكام أو نفيها بالأدلة، ولهذا كان لا بد من العلم بحقائق الأحكام ليتصور هـــذا القصـــد، وليـــتمكن من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال.

فلا بد من تصور معاني الإيجاب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة، إذ لا يمكـــن الاســـتدلال على أن الأمر في النص للوجوب، والنهي للتحريم، إلا بعد معرفة مدلـــولاتها، فـــالحكم علـــى الشيء بالنفي أو الإثبات فرع عن تصوره، فمن ثم احتاج الأصولي إلى معرفة معانيها مسبقاً.[1]

ثالثاً- علم اللغة العربية:

ووجـــه اســـتمداده مـــن هذا العلم أن معرفة دلالات الأدلة اللفظية، من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد – وكلها عربية- متوقفة على معرفة موضوعاتها في هـــذه اللغـــة، مـــن جهـــة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحـــذف والإضـــمار، والمـــنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء ومعانـــي الحـــروف إلى غير ذلك مما لا يعرف في غير علم العربية، ولأن الإجماع والقـــياس راجعـــان إليها أيضاً، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يشترط أن يعرف غرائب اللغة وشواذها ونوادرها حتى يصير كالأصمعي والخليل والمبرد.

---

(١) جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول ص٥٥. عبد العزيز الربيعة، علم أصول الفقه ص٢٨٤. انظـــر: الآمـــدي، الإحكـــام ٧/١. الغزالـــي، المستصـــفى ٣٦/١. المرداوي، التحبير، ١٩٠/١. عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي ص٢٢.

رابعاً- مقاصد الشريعة:

أي قصد الشارع في تشريع الأحكام، وقصد المكلف، من حيث وضعه تحت أعباء التكليف. فإن من قواعد أصول الفقه ما يرجع إلى سر التشريع وحكمة التكليف، ومن حيث وضع المكلف تحت أعباء التكليف، وأن الغاية من ذلك المحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهذه استمدادها من الكتاب والسنة واستقراء أوامر الشرع في الموضوعات المختلفة، فيتكون من هذا الاستقراء قواعد يقينية لا شك فيها. ومن الأمور الأخرى التي يستمد منها أصول الفقه: القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وما يتصل بهما من علوم أفادت في التعرف على الأخبار وطرقها والترجيح بينها.[١]

حكم تعلم أصول الفقه شرعاً:

ذهب جمهور العلماء إلى أن تعلم أصول الفقه فرض كفاية، كما أن تعلم الفقه فرض كفاية. وقد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقال بعض العلماء: إن تعلم أصول الفقه فرض عين، وهذا محمول على إرادة المجتهد والمفتي والقاضي، وعليه فالخلاف بين القولين في حكم تعلم أصول الفقه يكون لفظياً.[٢]

---

[١] المصادر السابقة. عبد الكريم النملة، المهذب، ١/٥٥.

[٢] آل تيمية، المسودة ص٥٧١. المرداوي، التحبير، ١/١٨٩. عبد العزيز الربيعة، علم أصول الفقه ص١١٥. الفتوحي، شرح الكوكب ١/٤٧. عبد الكريم النملة، المهذب، ١/٤١.

المبحث الخامس
القاعدة الفقهية

تعريف القاعدة الفقهية:

قبل أن تعرف القواعد الفقهية باعتبارها علماً ولقباً على نوع معين من القواعد، لا بد لنا من معرفة معاني جزئيها اللذين تركبت منهما، وهما: القواعد والفقهية، لأن معناها اللقبي ليس بمعزل عن معاني ما تركبت منه.[(١)]

أ- المعنى اللغوي للقواعد:

القواعد جمع قاعدة، وهي في اللغة أساس الشيء، فالمعنى اللغوي لمادة قعد هو الاستقرار والثبات، وأقرب المعاني إلى المراد في معاني القاعدة هو الأساس، نظراً لابتناء الأحكام عليها، كابتناء الجدران على الأساس.

قال الزمخشري: القواعد جمع قاعدة، وهي الأساس والأصل لما فوقه، وهي صفة غالباً ومعناها الثابتة.[(٢)]

ب- المعنى الاصطلاحي للقواعد:

لقد اختلف الفقهاء في تعريفها بناءً على اختلافهم في مفهومها، هل هي قضية كلية أو قضية أغلبية؟

فمن نظر إلى أن القاعدة كلية عرفها بأنها:

١- قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.

٢- أو أنها: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها.

٣- أو أنها: حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه.

---

(١) يعقوب باخسين، القواعد الفقهية، ص١٣.

(٢) الفيومي، المصباح المنير، ٢/٥١٠. الزركشي، المنثور (مقدمة المحقق)، ١/٩٠. ابن منظور، لسان العرب، مادة: قعد.

والقضـايا جمع قضية، على وزن فعيلة، بمعنى مفعولة، سميت بذلك لاشتمالها علـى الحكم الذي يسمى قضاء، وهي في اصطلاح المناطقة: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب، أو هي: قول يحتمل الصدق والكذب لذاته.

والكلـية: القضـية المحكـوم علـى جمـيع أفرادها، وليس المراد بها ما كان موضوعها كلياً، وإن كان هذا لا ينفي أن تكون أمثال هذه القضايا كلية.[١]

ومـن نظـر إلى أن القاعدة الفقهية قضية أغلبية نظراً لما يستثنى منها، عرفها بأنها: حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته، لتعرف أحكامها منه.

لأن أكثـر قـواعد الفقـه أغلبية، نظراً لوجود مسائل مستثناة من تلك القواعد تخالف أحكامها حكم القاعدة.[٢]

جـ- التعريف الاصطلاحي للقواعد الفقهية باعتبارها علماً ولقباً:

بـناءً علـى مـا تقدم في تعريف الفقه من أنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسـب مـن أدلتها التفصيلية، فقد عرفت القواعد الفقهية بعدة تعريفات اصطلاحية معاصرة منها:

١- أصـول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.

٢- أصـل فقهـي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة، من أبواب متعددة، في القضايا التي تدخل تحت موضوعه.

٣- حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة.

٤- قضية شرعية عملية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها.

٥- قضية كلية فقهية، جزئياتها قضية فقهية كلية.

---

[١] الجرجانـي، التعـريفات، ص١٧٦. الـتهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١٢٩٥/٢. البورنو، الوجيز، ص١٤. يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٩.

[٢] البورنو، الوجيز، ص١٦.

٦- قضية شرعية عملية كلية تشتمل بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها.[١]

وعلم القواعد الفقهية هو: العلم الذي يبحث فيه عن القضايا الفقهية الكلية، التي جزئياتها قضايا فقهية كلية، من حيث معناها وما له صلة بها ومن حيث بيان أركانها، وشروطها، ومصدرها، وحجيتها، ونشأتها وتطورها، وما تنطبق عليه من الجزئيات، وما يستثنى منها.[٢]

الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية

قال القرافي: الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله منارها شرفاً وعلواً، اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرح وحكمه، لكل قاعدة من الفروق في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع.[٣]

وعليه، فيمكن إجمال الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية فيما يلي:

١- أن قواعد الأصول إنما تتعلق بالألفاظ ودلالاتها على الأحكام في غالب أحوالها، وأما قواعد الفقه فتتعلق بالأحكام ذاتها.

---

[١] يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص٣٩. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٣٩. المقري، القواعد (مقدمة المحقق)، ١/١٠٤. الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص٤٤. محمد شبير، القواعد الكلية، ص١٨. الزرقا، المدخل الفقهي ٢/٩٤٧.

[٢] يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص٥٥.

[٣] القرافي، الفروق ١/٢.

٢- أن قواعد الأصول إنما وضعت لتضبط للمجتهد طرق الاستنباط واستدلاله، وترسم للفقيه مناهج البحث والنظر في استخراج الأحكام الكلية من الأدلة الإجمالية، وأما قواعد الفقه فإنما تراد لتربط المسائل المختلفة الأبواب برباط متحد وحكم واحد، هو الحكم الذي سبقت القاعدة لأجله.

٣- أن قواعد الأصول إنما تبنى عليها الأحكام الإجمالية، وعن طريقها يستنبط الفقيه أحكام المسائل الجزئية من الأدلة التفصيلية. وأما قواعد الفقه فإنما تعلل بها أحكام الحوادث المتشابهة، ولا يصح الاعتماد عليها وحدها لبيان الحكم الشرعي إلا إذا كانت تستند إلى دليل شرعي يعضدها، كقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) و(الأمور بمقاصدها) فإنها حجة، لأنها تستند إلى نصوص شرعية.

٤- أن قواعد الأصول محصورة في أبواب الأصول ومواضعه ومسائله، وأما قواعد الفقه فهي ليست محصورة أو محدودة العدد، بل هي كثيرة جداً، منشورة في كتب الفقه.

٥- أن قواعد الأصول قواعد كلية مطردة، كقواعد اللغة العربية، بلا خلاف وأما قواعد الفقه فهي أغلبية أكثرية لا كلية مطردة، لأنه قد يستثنى منها مسائل تخالف حكم القاعدة بسبب من الأسباب.

٦- أن النتيجة المستفادة من ضم القضية الصغرى إلى كبراها التي هي قاعدة أصولية، تعد من قبيل الاستنباط، أما القاعدة الفقهية فليس فيها الاستنباط المذكور، وإنما هي تطبيق للقاعدة على صغراها فقط.

٧- أن النتيجة المستفادة من تطبيق القاعدة الأصولية على صغراها تكون حكماً كلياً دائماً، بخلاف النتيجة المستفادة من تطبيق القاعدة الفقهية على صغراها، فإنها من الأحكام الجزئية في الغالب.

٨- أن القاعدة الأصولية يكون موضوعها الأدلة، أو أنواعها، أو أعراض الأدلة، أو أنواع تلك الأعراض، أو الأحكام، ويكون محمولها مثبتاً، نحو:

خبـر الآحاد حجة، والأمر يفيد الوجوب، والنهي يفيد التحريم. أما القاعدة الفقهية فموضوعها فعل المكلف، ومحمولها حكم، نحو: الأعمال بالنيات.

٩- أن قـواعد أصول الفقه هي الوسائل التي يتوصل بها المجتهد إلى التعرف علـى الأحكـام الشرعية، أما قواعد الفقه فهي الضوابط الكلية للفقه الذي توصـل إلـيه المجـتهد باستعماله القواعد الأصولية، وعلى هذا فالقواعد الفقهية هي ضابط للثمرة المتحققة من القواعد الأصولية.

١٠- أن قـواعد أصول الفقه متقدمة في وجودها الذهني والواقعي على القواعد الفقهـية، بـل إنهـا متقدمة على الفروع نفسها التي كانت القواعد الفقهية لضبطها وجمع شتاتها.[1]

وبهذا يظهر الفرق واضحاً بين أصول الفقه وقواعد الفقه، فإن أصول الفقه هو الأصـل والمنبع، وقواعد الفقه هي مركز تجميع الأحكام الجزئية المستنبطة من الأدلة الشـرعية بواسطة أصول الفقه، والداول المتفرعة عن الأصول تلك المسائل الفقهية، ومـنها المتشابهة، التي جمع الفقهاء النظائر منها، وجعلوا لكل مجموعة متشابهة مقراً لهـا ومجمعـاً يتعرف بالنظر إليه في أحكام هذه المسائل والصور، ويسمى هذا المقر ومراكز التجميع بالقواعد الفقهية.

فعلم الأصول يبين المنهاج الذي يلتزمه الفقيه، فهو القانون الذي يلتزمه ليعتصم به من الخطأ في الاستنباط.

أما القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعهـا أو إلـى ضـابط فقهي يربطها، فهي ثمرة الأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة، فيجـتهد فقـيه مستوجب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التي تحكمها أو النظرية التي تجمعها.

---

[1] يعقـوب باحسـين، القـواعد الفقهية، ص١٣٥. البورنو، الوجيز، ص١٩. علي الندوي، القواعد الفقهـية، ص٦٧. المقـري، القواعد (مقدمة المحقق)، ص١٠٧. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٢٧٩. محمد شبير، القواعد الكلية، ص٢٧.

وعلـــى ذلك تكون القواعد مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية، ولهذا نستطيع أن نرتب تلك المراتب الثلاث التي يبنى بعضها على بعض.

فأصـــول الفقه يبنى عليه استنباط الفروع الفقهية، حتى إذا تكونت المجموعات الفقهـــية المخـــتلفة أمكن الربط بين فروعها وجمع شتاتها في قواعد عامة جامعة لهذه الأشتات.[١]

---

[١] الزركشي، المنثور (مقدمة المحقق)، ص٣٣.

المبحث السادس

الضابط الفقهي

الضبط في اللغة: لزوم الشيء وحبسه، وضبط الشيء: حفظه بالحزم، والرجل ضابط، أي حازم. والضبط: إحكام الشيء وإتقانه.[١]

أمـــا فـــي الاصطلاح، فبعض العلماء لم يفرقوا بينه وبين القاعدة، ومن هؤلاء الكمال بن الهمام في التحرير، والفيومي في المصباح المنير.[٢]

وأكثر العلماء على التفريق بين الضابط والقاعدة، فالقواعد ما لا يخص باباً من أبواب الفقه، وأما ما يخص بعض الأبواب فيسمى ضوابط.

أي أن القاعـــدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد.

فالضابط: قضية كلية تجمع فروعاً فقهية من باب واحد.

ومن أمثلة الضوابط:

١- كل إهاب دبغ فقد طهر.

٢- كل شيء منع الجلد من الفساد فهو دباغ.

٣- كـــل شيء خرج من الأرض قل أو كثر مما سقت السماء، أو سقي بالعيون ففيه العشر.

٤- كل ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور.

٥- لا تصح الوصية بكل المال إلا في صور.

٦- لا يساوي الذكر الأنثى من الإخوة الأشقاء إلا المشتركة.

٧- الأصل أن الطلاق الصريح يتعلق الحكم بلفظه لا بمعناه.

---

[١] ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضبط.

[٢] الفيومي، المصباح المنير، ٢/٥١٠.

ومـــن كـــتب **الضوابط:** النتف في الفتاوى لأبي الحسن علي بن الحسين السغدي (ت٤٦١هـ) والفوائد الزينية في فقه الحنفية لابن نجيم (٩٧٠هـ)، والكليات في الفقه للمكناسي (ت٩١٧هـ) والاستغناء في الفروق والاستثناء لبدر الدين محمد بن أبي بكر البكري.

هذا بالإضافة إلى كتب القواعد الفقهية المشهورة.[١]

(١) علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٤٦. يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص٥٨. المقري، القواعد، ص١٠٨. البورنو، الوجيز، ص٢٨. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٢٧٣.

المبحث السابع

الأشباه والنظائر

تعريف الأشباه:

الأشباه في اللغة: جمع شِبْه وشَبَه. والشِّبْه في اللغة: المِثل.(١)

والأشباه في الاصطلاح: هي الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضاً في أكثر الوجوه، مما يقتضي التساوي في الحكم.(٢)

تعريف النظائر:

النظائر في اللغة جميع نظيرة، والنظير: المثل المساوي، وهذا نظير هذا أي مساويه، والجمع نظراء.(٣)

والعلماء يذكرون النظير باعتباره مفرداً للنظائر، كما أنهم جعلوا الشبيه والنظير بمعنى واحد، لكن الدقة العلمية تقتضي الفرق بينهما، لما في ذلك التفريق من الآثار والنتائج المهمة.

والنظائر في الاصطلاح: هي الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضاً في بعض الوجوه، ولو كان وجهاً واحداً، مما يقتضي الاختلاف في الحكم.

وقد أوضح السيوطي الفرق بين كل من المثيل والشبيه والنظير في الاصطلاح، فذكر أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة تكفي في بعض الوجوه ولو كان وجهاً واحداً.

فالمثيل أخص الثلاثة، والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير، والنظير أعم من الشبيه.

وبيان ذلك: أن المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة والمشابهة لا تستلزم المماثلة، فلا يلزم أن يكون شبه الشيء مماثلاً له. والنظير قد لا يكون متشابهاً.(٤)

---

(١) الفيومي، المصباح المنير، ٣٠٣/١.

(٢) محمد شبير، القواعد الكلية، ص٣٣. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٤٠٣.

(٣) الفيومي، المصباح المنير، ٦١٢/٢.

(٤) السيوطي، الحاوي في الفتاوي، ٤٦٦/٢. نقلاً عن: محمد شبير، القواعد الكلية، ص٣٣.

ومثال ذلك: إلحاق العبد المقتول بالحر، فإن له شبهاً بالفرس من حيث المالية، وشبهاً بالحر من حيث النفسية أو الآدمية، لكن مشابهته بالحرفي الأوصاف والأحكام أكثر فألحق بالحر.

العلاقة بين الأشباه والنظائر والقواعد الفقهية:

الأشباه والنظائر تتفق مع القواعد الفقهية من حيث الموضوع، وهو الفروع الفقهية المتشابهة، كما تتفقان من حيث الأثر وهو الكشف عن الحكم الشرعي. وتختلفان من وجوه منها:

١- الأشباه والنظائر الفقهية أعم من القواعد الفقهية، بناءً على ما تقدم في تعريف القواعد.

٢- القواعد الفقهية تمثل الرابط الجامع بين الأمور المتشابهة والفروع، فهي بمثابة المفاهيم والأحكام العامة، أما الأشباه والنظائر فتمثل الفروع والوقائع الجزئية التي تتحقق بها تلك المفاهيم.[١]

---

[١] محمد شبير، القواعد الكلية، ص٣٣. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٠٩. يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص٩٠. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٧٧.

المبحث الثامن
الفروق الفقهية

الفروق في اللغة جمع فرق، وهو ما يميز به بين الشيئين.[1]

وفي الاصطلاح عرفه بعض العلماء بأنه: معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين، بحيث لا نسوي بينهما في الحكم.

أو أنه: العلم بوجوه الاختلاف بين مسألتين فقهيتين متشابهتين صورة، مختلفتين حكماً.

وعرفه السيوطي بأنه: الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلة.[2]

وعلم الفروق الفقهية هو: العلم الذي يبحث فيه عن وجوه الاختلاف، وأسبابها، بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة، والمختلفة في الحكم، من حيث بيان معنى تلك الوجوه، وماله صلة بها، ومن حيث صحتها وفسادها، وبيان شروطها ووجوه دفعها، ونشأتها وتطورها، وتطبيقاتها، والثمرات والفوائد المترتبة عليها.

ومن فوائد دراسة علم الفروق الفقهية:

١- تتحقق إزالة الأوهام التي أثارها بعض من اتهموا الفقه بالتناقص، بسبب إعطائه الأمور المتماثلة أحكاماً مختلفة، كقولهم: إن الشارع فرض الغسل من المني وأبطل به الصوم بإنزاله عمداً، وهو طاهر، دون البول والمذي وهو نجس، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية، والنضح من بول الصبي.

٢- يبصر العالم بحقائق الأحكام، وينير أمامه طريق الفقه والعلم، لينقذه من التعثر في الاجتهاد، والوقوع في الأوهام والاضطرابات، والتسرع في الإفتاء، بناءً على الشبه الظاهري.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة فرق.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٤.

٣- يحقق وضوحاً في علل الأحكام وما يعارض هذه العلل ويدفعها، مما يهيئ للفقيه القياس الصحيح، ويحقق له غلبة الظن في إلحاق الفروع بغيرها من الأصول، ويجعله مطمئناً إلى تخريجه الفقهي.

فقــد ذكــر الزركشي أن من أنواع الفقه: معرفة الجمع والفرق، وأن عليه جل مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع.[١]

ومن كتب الفروق: الفروق لأبي العباس أحمد بن سريج الشافعي (ت٣٠٦هــ) والفــروق للكرابيسي الحنفي (ت٣٢٢هــ). وفروق المسائل مشتبهة في المذهب لأبي القاســم عــبد الرحمن بن محمد الكتاني المالكي المعروف بابن الكاتب (ت٤٠٨هــ). والجمــوع والفروق للقاضي عبد الوهاب بن علي المالكي (ت٤٢٢هــ). ورسالتان في القياس لابن تيمية (ت٧٢٨هــ) وابن القيم (ت٧٥١هــ) فيهما تنبيه على ذلك.[٢]

---

[١] الزركشي، المنثور، ١/٦٩.

[٢] يعقــوب باحســين، الفروق الفقهية والأصولية، ص١١ وما بعدها. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٨٠. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣١٣. محمد شبير، القواعد الكلية، ص٣٤.

المبحث التاسع

الفروق الأصولية

تعريف علم الفروق الأصولية:

هــو العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما.

موضوعه:

هو مصطلحات وقواعد وضوابط أصول الفقه المتشابهة في صورتها أو معناها، من حيث بيان ما تختلف فيه من الأحكام، أو بيان ما تختلف وتجتمع فيه أيضاً.

مسائله ومباحثه:

هــي القــواعد والضــوابط والمصطلحات الأصولية المتشابهة في صورتها أو معناها، من حيث ما يعرض لها من وجوه الوفاق أو الاختلاف في الأحكام.

الفائدة من دراسة علم الفروق الأصولية:

١- أنــه يكشف عن أن الاختلافات الواقعة بين الفقهاء فيما استنبطوه من أحكام فقهــية، لم يكن مردها الاعتباط والتشهي، وإنما هي اختلافات قائمة على أسس علمية، ومناهج متباينة في الاستنباط والاستدلال، مما يزيل الشكوك عن بعض النفوس التي تستغرب أو تستهجن مثل تلك الاختلافات.

٢- يعرف المتعلم أسرار الفروق بين أحكام المسائل الفقهية المتشابهة، بمعرفته الفروق بين القواعد والضوابط الأصولية التي بنيت عليها هذه المسائل.

٣- يمكــن المــتعلم من الفهم الدقيق العميق لما يتعلمه، وذلك بربطه كثيراً من الجزئيات، بعد معرفة مآخذها في سلك واحد.

٤- يجــنب المتعلم الخلط بين المسائل، والوقوع في الاشتباه والالتباس، والخطأ فــي الأحكام، بسبب جمعه بين مسائل يظن أنها في ضمن قاعدة أو ضابط معين، مع أنها متنوعة القواعد ومتباينة الضوابط.

٥- يوضـــح معانـــي المصـــطلحات والقواعد والضوابط الأصولية بدقة، إذ إن الأشـــياء تـــزداد وضوحاً ببيان ما يضادها ويخالفها في الأحكام، فبضدها تتميز الأشياء.[١]

[١] يعقوب باحسين، الفروق الفقهية والأصولية، ص١٢٣.

الفصل الثاني

مكانة التشريع الإسلامي ومميزاته

المبحث الأول

أهمية التشريع الإسلامي

التشريع الإسلامي ضروري لصلاح العباد في المعاش والمعاد، لأن الإنسان لا ينفك عن أمر ونهي، أمر يجلب مصلحته ويحقق سعادته، ونهي يدرأ مفسدته ويبعد شقاوته.

يقول ابن تيمية: «كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمر وناه».(١)

فحاجة الناس إلى إصلاح دينهم أشد من حاجتهم إلى إصلاح أبدانهم وعقولهم وأموالهم ومساكنهم وطعامهم، فكم من ناس يعيشون بلا طبيب أو مهندس أو بلا مسكن أو مهنة، ولكنه إذا تلاشى الدين من حياة الناس، فسدت دنياهم وتهارجت علاقاتهم وقامت قيامتهم.(٢)

فالعقل قد يميز بين الضار والنافع في الأمور الحياتية المحسوسة، ولكن تمييزه بين الأفعال التي تنفع صاحبها أو تضره في معاشه ومعاده، فإن العقل لا يستطيع أن يستقل بذلك بمنأى عن نور الشريعة وشمسها.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوي ٦٢/٢٨. درء تعارض العقل والنقل، ١٣٦/٧.

(٢) انظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ٣/٢.

فالــبهائم مثلا تميز بين العشب والتراب، وبين الماء والنار، والإنسان من باب أولى، ولكــن ذلــك لا يؤهله للاستقلال بما يميز الخير من الشر والحسنات من السيئات في الدين بإطلاق. [1]

وليســت حاجة البشرية إلى الدين والشريعة كحاجتهم إلى أشعة الشمس وضوء القمــر والقطر من السماء، ولا كحاجتهم إلى الطعام والشراب والدواء، بل أعظم من ذلك بكثير [2].

ولــو أجلنا النظر سريعا في أحوال العرب قبل البعثة، وما كانوا يتخذونه من آلهة مصنوعة من الأحجار، ومن سجودهم لها واستغاثتهم بها، لأيقنا بما قدمناه من أن البشــرية لــو تــركت دون إنزال الكتب السماوية، ودون إرسال الرسل والأنبياء، لما اهتدت إلى هذه الشريعة الخالدة المباركة، والسعادة السرمدية في الدارين.

وكــذلك الحــال كان في بلاد الفرس الذين يدينون بالمجوسية والمزدكية[3]، وكذلك الحال كان في اليهود والنصارى عندما حرفوا كتب ربهم، وحاربوا رسلهم، وغيــروا وبدلوا أحكام ربهم، واتبعوا شهواتهم ورغباتهم، ولم يؤمنوا بالنور الذي أنزله الله على محمد ﷺ.

وواقــع المســلمين الراهن خير شاهد على ذلك، فعندما هجروا الكتاب المبين، وتنكــبوا ســنة ســيد المرسلين، ولم يحكموا أنفسهم بشريعة السماء المباركة، واتبعوا الشــرق والغــرب، والقوانــين الوضعية، ضاعت عزتهم، وتفرقت كلمتهم، وتباعدت وتنافــرت غاياتهم، وفقدوا السيادة والزعامة التي كانت للمسلمين في القرون المفضلة، وصاروا يلهثون ويركضون خلف كل ناعق فلم يلحقوا سلفهم، ولم يدركوا من قلدوهم وساروا في ركابهم.

---

(1) يوســف البدوي، مقاصد الشريعة، عند ابن تيمية، ص٢٩٦. وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٩٩/١٩.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ١١٤-١١٥. الصارم المسلول، ٤٥٩/٢.

(3) انظر: شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص١٨-١٩..

المبحث الثاني
مميزات الشريعة الإسلامية

لقد قامت الشريعة الإسلامية على أساس عظيم ومقصد جليل، ألا هو تحقيق العبودية لله، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد، وتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ولذلك امتازت الشريعة الإسلامية بما يلي:

الأولى: أنها من لدن حكيم حميد.

فمصدر الشريعة هو القرآن والسنة، فالقرآن أوحاه الله لرسوله ﷺ باللفظ والمعنى، والسنة بالمعنى دون اللفظ.

ولذلك جاءت أحكامها بالعدل والقسط، وعدم الجور والظلم، وبالمساواة بين الناس بغض النظر عن اللون أو الجنس أو اللغة.

الثانية: الهيبة والاحترام في نفوس المؤمنين، سواء كانوا حكاما أم محكومين، ولذلك كانت طاعة المكلفين لأحكام الشريعة اختيارية، وليست اضطرارية، طاعة تنبعث من النفس وتقوم على الإيمان، ولا يقسر الإنسان عليها قسرا.

الثالثة: الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي.

فالأصل في أجزيتها الجزاء الأخروي، ولكن مقتضيات الحياة وضرورة استقرار المجتمع وتنظيم علاقات الأفراد، وعدم ضياع الحقوق، أوجبت الجزاء الدنيوي بجانب الجزاء الأخروي.

الرابعة: الجزاء الأخروي يترتب على كل مخالفة لأحكام الشريعة، سواء أكانت من العبادات أم من العادات، وسواء عوقب عليها الإنسان في الدنيا أم لم يعاقب، ما لم تقترن مخالفته بتوبة نصوح، وتحلل من حقوق الآخرين.

الخامسة: عموم الشريعة وبقاؤها.

فهي عامة لجميع البشر، من كل جنس وشعب، في كل زمان ومكان، وهي باقية إلى يوم القيامة، مستمرة ما استمرت حياة المكلفين.(1)

---

(1) شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٢٩-٣٤. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص٣٥-٣٩.

السادسة: الجمع بين الأصالة والصلاحية.

فهي تجمع بين الأصالة والثبات وبين الصلاحية والمناسبة.

فالأصالة والثبات في الأصول والقواعد والأهداف، والصلاحية في الوسائل، وهذا سر دوامها وبقائها.

إذ هناك نصوص قطعية الثبوت والدلالة، وهذه مجال الاجتهاد بالنسبة لها في التطبيق والتنزيل.

وهناك نصوص ظنية الثبوت والدلالة، وهذه مجال الاجتهاد في الفهم والتطبيق.

السابعة: كفالة حق الفرد والمجتمع.

فهي تنظر إلى حرية الفرد ومصلحة الجماعة في آن واحد، فعلاقة الفرد والجماعة علاقة تكاملية تعاونية، فلا طغيان لحق الفرد على حق الجماعة، كالمذهب الفردي الرأسمالي، ولا طغيان لمصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، كالمذهب الاشتراكي الشيوعي.

الثامنة: شمول الشريعة الإسلامية.

لقد تقدم في تعريف الفقه اصطلاحا أن الشريعة بالمعنى العام تشمل:

(١) الأحكام المتعلقة بالتوحيد والعقيدة.

(٢) الأحكام المتعلقة بالأخلاق والسلوك.

(٣) الأحكام المتعلقة بأعمال الإنسان وأقواله وعلاقته مع غيره، أي الأحكام الفرعية العملية، التي اصطلح المتأخرون على تسميتها بالفقه.

وهذه كما سبق تنقسم إلى قسمين:

قسم: ينظم علاقة الفرد بربه، وهو العبادات.

وقسم: ينظم علاقة الفرد بالمجتمع، وهو العادات. كما سبق بيانه.

والعادات تشمل جميع روابط القانون العام والخاص في الاصطلاح الحديث[1]، كما تقدم توضيحه.

---

(1) شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٣٥-٤١. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٤-٣٠. علي معوض، تاريخ التشريع، ٨١/١.عبد الكريم زيدان، المدخل، ص٣٩-٥٣.

البَابُ الثَّانِي

أدوار الفقه الإسلامي وأصوله

الباب الثاني

أدوار الفقه الإسلامي وأصوله

لقد تباينت وجهات النظر بين من كتبوا في أدوار الفقه، في تعداد أدواره وأطواره، فمنهم من عدها ثلاثة[1]، ومنهم أربعة[2]، ومنهم خمسة[3]، ومنهم ستة[4]، ومنهم سبعة[5]، فمثلاً الحجوي جعلها أربعة أطوار حسب اصطلاحاته:

الطور الأول: طور الطفولية وهو من أول بعثة الرسول، إلى أن توفي ﷺ.

الطور الثاني: طور الشباب، وهو من زمن الخلفاء الراشدين إلى آخر القرن الثاني.

الطور الثالث: طور الكهولة من نهاية القرن الثاني إلى آخر القرن الرابع.

الطور الرابع: طور الشيخوخة والهرم، وهو ما بعد القرن الرابع إلى الآن[6].

ويمكن أن يطلق على تلك الأدوار بالترتيب:

(١) التأسيس والنشوء.

(٢) التكميل والتتميم.

(٣) التقليد.

(٤) الصحوة والنهضة.

---

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢١٩.

(٢) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٩٧. علي معوض، تاريخ التشريع، ١/٢٣٤.

(٣) مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ١٥.

(٤) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٤٠. شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٩٣. الخضري، تاريخ التشريع، ص٥. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٢٤.

(٥) الزرقا، المدخل ١/١٤٦-١٤٧.

(٦) الحجوي، الفكر السامي، ١/٣. وفي التعبير عن طور النبي ﷺ بالطفولية نظر ومؤاخذة.

ونحن نميل إلى عدها ستة أدوار إذ هي الأدوار التي استقر على ذكرها أكثر المؤلفين في التشريع الإسلامي وتاريخه، وهي:

الدور الأول: عصر الرسول ﷺ.

الدور الثاني: عصر الخلفاء الراشدين.

الدور الثالث: عصر التابعين.

الدور الرابع: عصر الأئمة المجتهدين.

الدور الخامس: عصر التقليد.

الدور السادس: عصر الصحوة والتجديد.

وبيان هذه الأدوار الستة في الفصول الستة التالية:

الفصل الأول

الدور الأول: عصر الرسول ﷺ

ويبدأ هذا العصر من بعثة النبي عليه الصلاة والسلام، أي قبل الهجرة بثلاث عشرة سنة، ويمتد إلى ما بعد الهجرة بعشر سنوات تقريبا، فانتهى بموت الرسول في السنة الحادية عشرة للهجرة؛ فمدته ثلاث وعشرون سنة تقريبا.

حالة العرب قبل الإسلام

لقد كان العرب قبل الإسلام أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب، ولم يكن لديها علوم مدونة في الكتب، ولا مدارس أو مجمعات علمية يقرر فيها مناهج معينة ومحددة، ولكن بطبيعة حياتهم كان لديهم شيء من علم النجوم، والأنساب، هذا بالإضافة إلى الشعر والبلاغة والبيان الذي كانوا يمتازون به.

وكان عندهم بعض القوانين الفقهية، كقتل القاتل، وضرب الدية، على العاقلة في القتل الخطأ، ولكن هذه القوانين الفقهية كانت قليلة الأهمية والكمية، وليست كافية في ردع المفسدين وأصحاب النزوات والهوى، ولا وافية لإقامة نظام اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي.(١)

ولهذا سادهم التفرق والتشرذم، وكان فيهم أكل مال الضعيف، وتضييع الحقوق، والاعتداء على الحرمات، والتلاعب بالأشهر الحرم، ووأد البنات، ويفتخرون بذلك في أشعارهم ومنتدياتهم.

قال الشاطبي: "وأعلم أن العرب كان لهم اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن الشيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح، وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع، ومضار ما يضر منه".(٢)

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ١/٦-٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/٧١.

فكــان لهم بعض النظم في مأكلهم ومشربهم، وفي ملابسهم ونكاحهم وطلاقهم، وإحــدادهم وبــياعاتهم وعقوباتهم، ولكن دخلهم التظالم والسلب والنهب وأكل الحقوق وشيوع الزنا والنكاحات الفاسدة والربا[1].

فكــان من رحمة الله بهم أن بعث فيهم الرسول ﷺ، وأنزل عليهم خير الكتب، وشرع لهم أفضل الشرائع.

قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران:١٠٣].

(1) الدهلوي، حجة الله البالغة ١٢٧/١. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص ١٥-٣٣.

المبحث الأول

مراحل التشريع في عصر الرسول ﷺ

وهو مرحلتان: [1]

الأولى: وجود الرسول في مكة من البعثة إلى الهجرة. ومدتها اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً.

الثانية: وجود الرسول في المدينة من هجرته إلى وفاته. ومدتها تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيام.

المرحلة الأولى: التشريع في العهد المكي

لقد سبقت الإشارة إلى حالة العرب قبل الإسلام، وما كانوا عليه من جاهلية وعبادة للأصنام، وتهافت وتنازع على حطام الدنيا وشهواتها، فناسب هذا أن يغلب على ما نزل من القرآن في هذه المرحلة، ما يهتم بإصلاح عقائد الناس تجاه خالقهم وما غاب عنهم من الجنة والنار والرسل والكتب وعالم الملائكة والجن، وتذكيرهم باليوم الآخر وأهواله، حتى يصوب مسار حياتهم، وحتى يلجمهم بلجام الشريعة وأحكامها، ومن الطبيعي أن يلزم من ذلك نزول آيات تسلي الرسول عليه الصلاة والسلام، وتثبته وتخفف عنه من معاناة الكفار، وطبائعهم وعاداتهم البالية المنافية للقيم والعقيدة الصافية.

وغلب أيضاً على ما نزل من القرآن في تلك الفترة ما هو مكمل ومتمم لهذا الجانب العقدي، وهو التركيز على محاسن العادات وجميل الأخلاق، فأرشد القرآن إلى فضيلة الخلق، وحسن الوفاء بالعهود، وقبول العفو عن الجاهلين، والصبر على أذى المؤذين، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وتطفيف الميزان، وتبذير الأموال، والترهيب من قتل النفس بغير حق، والزنا، ووأد البنات.

وأما الأحكام العملية، فقلما التفت إليها القرآن، إلا فيما يحرس جناب العقيدة، كتحريم تناول الميتة والدم، وما لم يذكر اسم الله عليه، وإلا فيما يمهد لربط المخلوق

---

(1) الخضري، تاريخ التشريع، ص٩.

بالخالق، كالأمر بالصلاة والزكاة، على وجه الإجمال والعموم[1]، تمهيدا لتفصيلها في التشريع المدني بعد الهجرة.

قال الشاطبي:

«اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا، والتي نزل بها القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها في مكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك، ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، كالافتراءات التي افتروها، من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعوهم افتراء على الله، وسائر ما حرموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل، مما يخدم أصل عبادة غير الله، وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها، كالعدل والإحسان، والوفاء بالوعد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهلين، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف من الله وحده، والصبر والشكوى ونحوها، ونهى عن مساوئ الأخلاق من الفحشاء والمنكر والبغي، والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنا، والقتل، والوأد، وغير ذلك مما كان سائرا في دين الجاهلية.

وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر»[2].

ومن أمثلة الآيات المكية التي دعت إلى أصول الاعتقاد ومكارم الأخلاق، وحفظ الضروريات الخمس الدين والنفس والعقل والنسل والمال، قوله سبحانه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا

---

(١) انظر: محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٠٥. محمد شلبي، المدخل، ص٥٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ١٠٢/٣.

نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ
وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢)﴾ [الأنعام:١٥١-١٥٢].

وقوله سبحانه ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ
عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا
(٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤) رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا
فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا (٢٥) وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ
وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ
لِرَبِّهِ كَفُورًا (٢٧) وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا (٢٨) وَلَا تَجْعَلْ
يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن
يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (٣٠) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ
قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (٣١) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢) وَلَا تَقْتُلُوا
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ
إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا (٣٣) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ
الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (٣٤) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا
(٣٥) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦) وَلَا
تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (٣٧) كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ
رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨) ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ
مَلُومًا مَّدْحُورًا (٣٩)﴾ [الإسراء:٢٣-٣٩]. إلى آخر الوصايا التي جاءت في هذه الآيات.

ومن الآيات المكية التي تعرضت لشيء من جزئيات الأحكام العملية حماية لجناب التوحيد، ما جاء في تحريم ما أهل لغير الله به، وتحريم منازعة الله في تحريم الحلال وتحليل الحرام، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤٥].

وقوله ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأنعام:١٣٨].

فنجد أن سورة الأنعام وهي مكية، قد اعتنت بالأصل الأصيل وهو العقيدة والتوحيد وتثبيت أصول الإيمان، ومحاربة الشرك ومقارعة المشركين، وما جاء ذكر تلك الأحكام الآنفة الفرعية إلا عرضا وحسما لوسائل الشرك والفساد، ولأهمية ذلك سميت بسورة الأنعام.

المرحلة الثانية: التشريع في العهد المدني

لقد كانت حادثة الهجرة منعطفا مهما في حياة الدعوة الإسلامية، والمهمة النبوية، فقد ترسخت العقيدة الإسلامية في نفوس المهاجرين ومن تأثر بالدعوة في المدينة من الأنصار، وتخلص المسلمون من أذى المشركين، ووجد المسلمون في المدينة الأرض الخصبة لقيام أركان الدولة الإسلامية بكل مقوماتها، من العدد والعتاد والأعوان وبسط السلطة والنفوذ، ومباشرة تبليغ الدعوة لأرجاء الجزيرة والمعمورة، ولكن قد تغير واختلف المجتمع في المدينة عن مجتمع مكة، فبعد أن كان الناس في مكة فريقين مؤمناً وكافراً، برز في المدينة أخلاط آخرون كاليهود والمنافقين، فكان لزاما أن تتغير خطة التشريع وتنتقل من التركيز على الأصول والكليات، إلى التركيز على التشريعات العملية، التي تنظم سلوك المجتمع وعلاقات الأفراد فيما بينهم، فبدأت الأحكام الفرعية المتعلقة بالعبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج تبرز بوضوح في آيات القرآن في المدينة، وكذلك صارت الآيات تتناول نظام الأسرة، وما يتعلق بذلك من خطبة ونكاح ومهر وعشرة ورضاع ونفقة وطلاق ومواريث.

وتناولت كذلك نظام العقوبات على الجرائم من زنا وخمر وردة وقذف ومحاربة وسرقة.

وبين القرآن أصول المعاملات، من حل البيع وحرمة الربا، وأحكام الرهن والمداينة، وسلط القرآن الضوء على العلاقات الدولية وأحكام الجهاد والمهادنة، والغنائم، والفيء وغير ذلك.

وكان الغالب في ذلك أن أحكام القرآن جاءت مجملة كلية، وكانت سنة الرسول عليه الصلاة والسلام مبينة لذلك الإجمال ومفصلة لتلك الكليات. وبعضها مؤسسة ومنشئة، وبعضها مؤكدة ومرسخة.

علاقة التشريع المدني بالتشريع المكي

إن التشريع المدني بالنسبة للمكي كنسبة المكمل للمكمل، والأعمدة للقاعدة، والجزئيات للكليات، والمبين للمجمل، والخادم للمخدوم.

يقول الشاطبي: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزل في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله، وأول شاهد على هذا أصل الشريعة، فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومصلحة لما أفسد من ملة إبراهيم عليه السلام.

ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة، هذا ما قالوا.

وإذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية، التي إذا انخرم منها كلي واحد، انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام، فإنها بينت من أقسام

أفعـــال المكلفـــين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل لها، كالعبادات التي هي قواعد الإســـلام، والعـــادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحـــة وما دار بها. والجنايات من أحكام الدماء وما يليها، وأيضا فإن حفظ الدين فـــيها، وحفـــظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فـــبحكم التكمـــيل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعـــام من المكي المتأخر عنها مبنيا عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك، حذو القذة بالقذة".[١]

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/٤٠٦-٤٠٧.

المبحث الثاني

منهج التشريع في عصر الرسول ﷺ

بعدما اهتم التشريع المكي بإصلاح العقيدة وتهذيب الأخلاق، وتخلصت النفوس من رواسب الوثنيةوالجاهلية، جاء التشريع المدني مركزا على إصلاح الحياة العملية وتنظيمها، وكان في ذلك تشريعا واقعيا يسير مع الحوادث متجنبا الفرض والاحتمال، بل يضع الحل ويبين الحكم حين الحاجة في زمن الوقوع والحصول.

فكلما وقعت حادثة تتطلب حكما لجأ الصحابة إلى رسول الله ﷺ سائلين عن البيان والحكم، فإذا لم يجد الرسول بيانا لذلك انتظر نزول الوحي بالقرآن جوابا عن سؤالهم، وطورا يلهم الرسول ﷺ الحكم معنى لا لفظا فيعبر عنه بقوله وسنته، وتارة يجتهد الرسول لإصدار الحكم، إذا لم يسعفه الوحي، ويكون اجتهاده حسب أصول الشريعة وأسرارها، وربما شاور أصحابه، فإذا أصاب الحق أقره الله سبحانه عليه، وإذا جانب الصواب نبهه الوحي إلى ذلك، وربما عاتبه، كما في أسرى بدر، وإذنه للمتخلفين في غزوة تبوك.(١)

والرسول ﷺ لم يترك لأصحابه فقها مدونا، ولا مصنفات في القواعد والنظريات الفقهية، بل جملة من الأصول والقواعد الكلية والأحكام الجزئية المبثوثة في القرآن والسنة.

وما كان النبي ﷺ يعلم الناس الفقه، كما يعلمه الفقهاء لغيرهم، عن طريق التأليف وذكر مسائل الفقه وأقسامه وكتبه، وحدود كل باب ومسائله وضوابطها وشروطها وموانعها ومبطلاتها ولوازمها وتفريعاتها، بل كان يشرع تشريعات بأقواله وأفعاله، والصحابة يتلقون تلك التشريعات، ويفهمون مراد الرسول ﷺ من ذلك الفعل أو القول أنه للوجوب و الندب، ومن ذلك النهي كونه للتحريم أو الكراهة بالظروف التي وردت فيها الآية أو الحديث، والقرائن المقالية والحالية التي صاحبت تلك الواقعة.

وقد صور الدهلوي منهج التشريع في زمن النبوة، فقال:

---

(١) انظر، محمد شلبي، المدخل، ص٧٤-٧٥. الزرقا، المدخل، ١٤٩/١.

«اعلم أن رسول الله ﷺ لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدونا، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ مثل بحث هؤلاء الفقهاء، حيث يبينون بأقصى جهدهم الأركان والشروط والآداب، كل شيء ممتازا عن الآخر بدليله، ويفرضون الصور من صنائعهم، ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويحدون ما يقبل الحد، ويحصرون ما يقبل الحصر، إلى غير ذلك.

أما رسول الله ﷺ فكان يتوضأ فيرى أصحابه وضوءه، فيأخذون به من غير أن يبين هذا ركن، وهذا أدب، وكان يصلي فيرون صلاته فيصلون كما رأوه يصلي، وحج فرمق الناس حجه ففعلوا كما فعل، وهذا كان غالب حاله ﷺ، ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة، حتى يحكم عليه بالصحة والفساد إلا ما شاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء».(١)

إتماما لما سبق، يتبين أن تشريع الأحكام في هذا العصر كان يتم بأحد الوجهين التاليين:

الأول: تقع حوادث تقتضي حكما من الشارع، أو يعرض للمسلمين أمور تقتضيهم سؤال النبي ﷺ عن حكمها، فيجيبهم النبي عن ذلك وحيا أو اجتهادا.

فما نزل إجابة عن سؤال صدر بكلمة يسألونك، وقد وردت في القرآن خمس عشرة مرة، أو بكلمة يستفتونك وقد وردت مرتين. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢]. وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]. وقد يكون السؤال من غير المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء:٨٥]. وقوله ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف:٨٣].

وأما ما نزل بيانا لحادثة وقعت فهو يفوق الحصر، ومن ذلك ما نزل في حادثة الإفك، أو الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك، والمرأة المجادلة للرسول ﷺ في ظهار زوجها، وما حصل من قصة حاطب قبل فتح مكة.

---

(١) الدهلوي، حجة الله البالغة، ص١٤٠-١٤١.

الثاني: ورود الأحكام غير مسبوقة بسؤال ولا حادثة معينة، ولكن الشارع يرى أنه قد آن الأوان لتشريع هذه الأحكام لضرورتها للمجتمع الذي يريد تكوينه وبناءه، لأن الشريعة ما جاءت فقط لسد حاجات قائمة وإعطاء الحلول لوقائع حاصلة فعلا، وإنما جاءت لإيجاد مجتمع مثالي، قائم على أصول ثابتة وقواعد راسخة، يكون دائما مستمرا بديمومة تلك الأصول والقواعد.

ومثال هذا الوجه، بيان أحكام الأسرة وبعض العقوبات، وأحكام العبادات والمعاملات، التي جاءت ابتداء ولم تأت جوابا.[1]

والملاحظ أن الوجه الأول أكثر من الوجه الثاني، وذلك بالاستقراء للنصوص وتتبعها.[2]

---

(1) انظر: الحجوي، الفكر السامي، ٢٨/١. عبد الكريم زيدان، المدخل ص، ٩٢. علي معوض، تاريخ التشريع ٣٤١/١. محمد شلبي، المدخل، ص٩٢. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٠٧

(2) انظر. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٤٧.

المبحث الثالث

خصائص التشريع في القرآن والسنة

يعتبـر التشريع الإسلامي مكملاً ومتمماً للشرائع الإلهية السابقة، ولذلك جاءت تشريعاته داعية إلى توحيد الله تعالى، وتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ولذلك جاء التشريع الإسلامي متميزاً بخصائص متعددة، وهي:

الأولى: التدرج في تشريع الأحكام

لـم تنـزل الأحكام الشرعية دفعة واحدة، وإنما كانت تنزل متدرجة، جوابا عن سؤال، أو بيانا لحكم حادثة وقعت، أو تشريعا لحكم تحتم بيانه وتنفيذه.

والحكمة من ذلك التخفيف على الناس، والتلطف بهم، مما يكون أدعى لامتثالهم والتـزامهم، كمـا أن فـي ذلـك تيسيرا في معرفة الأحكام وحفظها والإلمام بأسبابها وشـروطها وظـروفها، لا سيما وأن الناس في صدر الإسلام لم تكن القراءة والكتابة شائعة فيهم، فتنزل الأحكام متدرجة ومترقية، تمكنهم من حفظها وفهمها.

وقـد جـاء النبي ﷺ والعرب قد استحكمت فيهم عادات صالحة وأخرى سيئة، فاقتضـت حكمة الشارع أن يتدرج بهم شيئا فشيئا لبيان أحكامه وإكمال دينه، واستبقاء الصالح من تلك العادات وتثبيتها، واستدفاع السيء من تلك العادات وإبطالها.

وقد أخذ هذا التدرج خمسة أشكال:

الأول: التدرج الزمني

فقد استغرق نزول الأحكام فترة الرسالة المكية والمدنية ثلاثاً وعشرين سنة، فما كانت الأحكام تنزل في زمن واحد، وإنما ينزل بعضها في وقت وينزل البعض الآخر في وقت متأخر.

وهذا ينسحب على غالب الأحكام الشرعية، فالصلاة مثلا فرضت في مكة، وأما الصوم والحج فقد فرضا في المدينة.

الثاني: التدرج البياني

وهـو الإجمـال في الأحكام ثم تفصيلها، فالتشريع المكي مجمل قلما تفصل فيه الأحكـام، وأمـا التشريع المدني فقد تفصلت فيه الأحكام وتفرعت، لا سيما فيما تعلق بالمعاملات والمناكحات والعقوبات.[1]

الثالث: التدرج الكمي

بمعنى أن أكثر الأحكام الشرعية جاءت متضمنة في الآيات المدنية، وأما الآيات المكية فقد اشتملت على قليل من الأحكام مقارنة بالمدينة.

الرابع: التدرج النوعي

أي أن غالـب الأحكام التي نزلت في مكة كانت تتعلق بجانب العقائد والأخلاق والسلوكيات.

أمـا غالب الأحكام التي نزلت في المدينة فتناولت العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة والعقوبات وما ألحق بها.

الخامس: التدرج الحكمي

ومعـناه الترقي في الحكم الشرعي من الأسهل إلى الأصعب، ومن الأيسر إلى الأشد، ومنه الانتقال من المنسوخ إلى الناسخ.

فقد جاءت شريعة محمد ﷺ على فترة من الرسل، وبعث عليه الصلاة والسلام في قوم حكمتهم الغرائز والعوائد المنافية للشرائع، حتى ألفت طبائع وسجايا راسخة في نفوسهم، وأصبح من العسير انتزاعها واجتثاثها مرة واحدة، لما يترتب عليه من المشقة العظيمة والتنفير لهم من الامتثال والالتزام[2]، فكان الترقي في تحريم هذه العوائد، من الإباحة إلى الكراهة، ثم التحريم أخيراً.

---

(1) الخضري، تاريخ التشريع، ص١٨-١٩. أحمد العليان، تاريخ التشريع، ص٦٥.

(2) انظر: علي معوض، تاريخ التشريع، ١/١٠٢. الخضري، تاريخ التشريع، ص١٨.

ومن أمثلة ذلك:

١- تحريم الخمر:

فأول ما نزل في قوله سبحانه في مكة، ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل:٦٧]. فالآية وردت في مقام الامتنان بنعمة الله على عباده، ففيها لفتة حقيقية وإشارة إلى قبح السكر، حيث قوبل السكر بالرزق الموصوف بالحسن ثم نزل في المدينة قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩]. وهذه الآية فيها إرشاد إلى أن الحكم على الشيء باعتبار الجهة الغالبة من المصلحة أو المفسدة، ثم جاء النهي عن شرب الخمر وقت الصلاة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣]. ثم جاء الحكم الأخير القاطع ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ (٩١)﴾ [المائدة:٩٠-٩١].

٢- تحريم الربا:

فأول ما نزل فيها بمكة قوله سبحانه: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (٣٩)﴾ [الروم: ٣٩].

فالآية ليست نصا صريحا في تحريم الربا، وإنما قارنت بين الربا والزكاة، فالربا لا يكثر ولا يزيد عند الله، وأما الزكاة فهي التي يضاعف الله أجرها ويبارك في ثوابها ثم نزله قوله سبحانه في المدينة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠)﴾ [آل عمران:١٣٠]. فالآية قيدت تحريم الربا بقيد المضاعفة.

ثم نزل قوله سبحانه بالحكم الثابت النهائي ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ﴾ [البقرة:٢٧٥-٢٧٩].

٣- الدعوة إلى الله:

فأول ما بدأت الدعوة كانت سرية، ثم انتقلت إلى الجهر بقوله ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر:٩٤]. ثم أمر الرسول بدعوته عشيرته الأقربين ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤]. ثم دعوة أهل مكة ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى:٧]. ثم دعوة العالمين كافة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ:٢٨].

ومن ذلك الصلاة، فأول ما فرضت كانت مجرد توجهات وتضرعات إلى الله من غير تحديد بعدد[1]، وكانت بعد ذلك ركعتين سوى المغرب فكانت ثلاث ركعات، ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر، وقد كان الكلام واللفظ في الصلاة ورد السلام لفظا جائزا ثم نهى الصحابة عن ذلك، وكذلك الزكاة، فقد كانت مطلقة غير مقيدة بقدر معلوم، ثم جاء تحديد نصاب الزكاة وكذا أصنافها ومصارفها.

---

(1) يذكر أن أول ما شرعت الصلاة كانت صلاة بالغداة وأخرى بالعشي، فلما ألفت صارت خمسا، محمد شلبي، المدخل، ص٧٨.

والصـــوم كذلك، فأول ما صام المسلمون عاشوراء، ثم صاموا رمضان، ولكن كانـــوا مخيـــرين بين الصوم والإطعام، على قول بعض العلماء.[1] وأخيرا نزل قوله سبحانه ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة:١٨٥].

وكذلك القتال لم يكن مشروعا في مكة المكرمة قبل الهجرة إلى المدينة، فالدعوة الإســـلامية كانت سلمية، لا ترفع سيفا ولا تشهر سلاحاً، رغم ما عانى منه المسلمون مـــن أذى المشـــركين واضـــطهادهم لهم، وكان النبي ﷺ يدعو إلى الله سرا في بداية البعثة، وأقام بعد ذلك ثلاث سنين إلى الله سبحانه مستخفيا، ثم نزل عليه ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الحجر:٩٤].

فلم يؤذن له في الحرب، ولم تحل له الدماء، إنما أمر بالدعاء إلى الله، والصبر علـــى الأذى والصـــفح عـــن الجاهـــل، إلى أن أذن الله له في القتال، في طريقه وهجرته إلى المدينة.[2]

قـــال ابـــن عباس: لما أخرج النبي ﷺ من مكة، قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم، ليهلكن، فأنزل الله ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ [الحج:٣٩].

فقال أبو بكر، لقد علمت أنه سيكون قتال.[3]

فشرع الجهاد لدفع الأذى ورد العدوان. ثم صدر الأمر بالجهاد إلى يوم القيامة، قال تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾ [التوبة:٣٦]. وقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال:٣٩].

---

(١) انظر: شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٤٩-٦١، وانظر بعض التفريعات الأخرى في هذه المميزات: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي ١/٢٥-٦٣.

(٢) محمـــد خيـــر هيكل، الجهاد والقتال، ٣٧١/١، ابن العربي، أحكام القرآن، ١٢٨٥/٣. وانظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٨٦/١.

(٣) الترمذي، السنن، ٣٢٥/٥. وقال: هذا حديث حسن.

الثانية: التيسير ورفع الحرج والمشقة

أي أن الشريعة جاءت بالتسهيل ودفع كل ما أدى إلى مشقة زائدة على المكلف، حالا أو مآلاً، وهذا ما يسمى عند الأصوليين بالمصالح الحاجية، والدليل على ذلك استقراء النصوص الشرعية. كقوله سبحانه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة:٢٨٣]. وقوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥]. وقوله ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:٦].

وقال الرسول ﷺ. «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»(١) وقال الرسول ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»(٢) ومن مظاهر هذا التسهيل ورفع المشقة في الأحكام الشرعية:

(١) إسقاط العبادة في حال قيام العذر: كإسقاط الحج عند عدم الأمن في الطريق، وعدم النفقة، وإسقاط الصوم عند العجز عنه.

(٢) النقص من المفروض: كالقصر للصلاة في السفر.

(٣) الاستبدال: كاستبدال التيمم بالوضوء عند فقد الماء، أو عدم القدرة على استعماله.

(٤) التقديم والتأخير لأداء العبادة: كالجمع بين الصلوات.

(٥) التغيير: كتغيير هيئة الصلاة في الخوف والقتال.

(٦) الترخص: كأكل الميتة عند المخمصة والضرورة، وقول كلمة الكفر عند الإكراه عليها.

(٧) التخيير: كالتخيير في الكفارات ككفارة اليمين.

الثالثة: قلة التكاليف

وهي نتيجة لازمة لعدم الحرج، لأن في كثرة التكاليف إحراجا، فالتشريع الإسلامي سواء في العبادات أو المعاملات، لم يرهق العباد بكثرة الأوامر والنواهي،

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٩. مسلم. صحيح، مسلم، ١٠٢٠/٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٥٢٤/١.

بل سلك الخالق سبحانه مسلكا وسطا، فلم يتركهم هملا، ولم يكلفهم شططا. وبتتبع آيات القرآن وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام يظهر هذا جليا. كقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١﴾ [المائدة: ١٠١].

وهذه المسائل التي نهوا عنها أشياء عفا الله عنها، أي سكت عن تحريمها، فيكون سؤالهم عنها سببا لتحريمها، ولو لم يسألوا عنها وسكتوا عن ذلك لكانت عفوا متروكا، لهم الخيار في فعلها أو اجتنابها. [١]

ومن ذلك قوله ﷺ للأقرع بن حابس لما سأل النبي عن الحج أفي كل عام؟ فقال: «لو قلت نعم لوجبت، ذروني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[٢].

ويؤكد هذا حديث «أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يكن حرم فحرم من أجل مسألته»[٣].

فنصوص الأحكام في القرآن قليلة، يمكن العلم بها في زمن يسير، ويسهل العمل بها، وليست كثيرة التفاصيل والتفاريع، حتى لا ينشأ من كثرتها إحراج وعنت لمن أراد التزامها، فهي جاءت بقواعد عامة يندرج فيها جملة من الأحكام، وقد قيل إن آيات الأحكام ما بين خمسمائة إلى ثمانمائة آية، وقيل أكثر من ذلك، وأصول أحاديث الأحكام نحو خمسمائة حديث، وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث[٤].

---

(١) انظر: شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ٤٤-٤٧. علي معوض، تاريخ التشريع ١/٩٣-١٠١. صالح بن حميد، رفع الحرج، ص ٤٢١. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٢٧،٦٦.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٩٧٥، أبو داود، السنن، ٢/٢٤٤. وابن ماجه، السنن، ٢/٩٦٣. بلفظ "لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت لم تقوموا بها، ولو لم تقوموا بها عذبتم ".

(٣) البخاري، صحيح البخاري ١٣/٢٦٤.مسلم، صحيح مسلم، ٤/١٨٣١.

(٤) الخضري، تاريخ التشريع، ص١٧. شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٤٦. وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ١٣/٢٦٥-٢٧٤. الزرقا، المدخل ١/١٤٩-١٥٥. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٢. ابن القيم، إعلام الموقعين ٢/٢٥٧.

الرابعة: أن مصدر التشريع في هذا العصر هو الوحي

أي القرآن والسنة، ولا مصدر غيرهما للتشريع فيه. قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠].

الخامسة: أن المظهر للتشريع والمبلغ له هو الرسول ﷺ

فهو مصدر التشريع في هذا العصر باعتبار البيان والبلاغ، وإن كان الملزم بالتشريع هو الله سبحانه وتعالى، وما صدر من الصحابة من اجتهاد راجع إلى اعتراف الرسول به، فإن أقره كان تشريعا، وإن رفضه لم يعتد به شرعا، فلا مجال للاختلاف في الأحكام، أو تناقضها، أو التنازع فيها، وإن حصل اختلاف فسرعان ما يتلاشى ويزول كما سيأتي في اجتهاد الصحابة.

السادسة: أن الفقه في هذا الدور كان واقعيا عمليا، ولم يكن تصوريا وافتراضيا، ولم يدون منه شيء غير ما جاء في القرآن والسنة، ولم تظهر المدونات الفقهية إلا بعد ذلك.

السابعة: أن الشريعة كملت أصولها وتمت قواعدها وتحدد ضوابطها بوفاة النبي عليه الصلاة والسلام.

فلا يتصور فيها قصور أو نقصان أو اختلال، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة:٣].

ولم يبق إلا الاستنباط من النصوص وتنزيل الكليات على الجزئيات.

الثامنة: سهولة الفهم والإدراك والوضوح. فيشترك العالم والعامي في فهمهما وإدراك معانيها في الجملة، قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٨].[1]

فقد ذكر الشاطبي أن من مقاصد الشارع: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

---

(1) محمد شلبي، المدخل، ص١٠٣-١٠٤. علي معوض، تاريخ التشريع ٣٦٣/١. أحمد العليان، تاريخ التشريع، ص٦٢.

فإن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، ولا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر ومطرد، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن لهم عرف فلا يصح أن يجرى في فهم الشريعة على ما لا تعرفه. ولا بد أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع العافي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها.[1]

(1) الشاطبي، الموافقات ٢/٦٤-١٠٧.

المبحث الرابع

جملة الأحكام التي جاء بها الكتاب والسنة

لقد سبق تفصيل هذا الموضوع في أقسام الفقه وفي الفرق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ويمكن إجمال أحكام الكتاب والسنة في الأقسام التالية:

القسم الأول: العقائد

وهو يشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر.

القسم الثاني: الأحكام العملية

المتعلقة بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات، وهو يشمل العبادات والمناكحات والمعاملات والعقوبات.

وتندرج فيه الأنواع التالية:

(١) الأحكام المتعلقة بالعبادات، من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين وما يرتبط بذلك من أركان وشروط وواجبات ومستحبات ومكروهات ومبطلات. ويقصد بها تنظيم علاقة المخلوق بالخالق. وعدد آياتها في القرآن نحو ١٤٠ آية.

(٢) الأحكام المتعلقة بالمناكحات، من خطبة ونكاح ومهر وخلع ورضاع وحضانة ونفقة وطلاق وإيلاء وعدة وميراث، أي من بدء تكون الأسرة ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين، والأقارب بعضهم ببعض، والبعض يسميها الأحوال الشخصية. وعدد آياتها في القرآن نحو ٧٠ آية.

(٣) الأحكام المتعلقة بالمعاملات، أي معاملة الأفراد ومبادلاتهم ومعاوضاتهم المالية، من بيع وشراء وإجارة ورهن وعارية ووديعة وقرض و ووكالة وحوالة وشركة وما شابهه، ويقصد بها تنظيم علاقة الأفراد المالية وحفظ حقوقهم. وعدد آياتها في القرآن نحو ٧٠ آية.

(٤) الأحكام المتعلقة بالعقوبات، وهي المتعلقة بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة، وتتناول الحدود والتعزيرات المترتبة على الزنا والقذف والسرقة وشرب الخمر والمحاربة والردة، وتشمل القصاص والديات. ويقصد بها حفظ حياة الناس وأعراضهم وأموالهم وعقولهم ودينهم، وتحديد علاقة الجاني بالمجني عليه وبالأمة. وعدد آياتها في القرآن نحو ٣٠ آية.

(٥) الأحكام المتعلقة بنظام الحكم والقضاء وسياسة الوالي مع الرعية، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول والأنظمة الحاكمة، من الخلافة والحكم والسلم والحرب والغنائم والأنفال، وتسمى الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب، وعلاقة الحاكم بالمحكوم. وعدد آياتها في القرآن نحو ٦٠ آية.

القسم الثالث: الأحكام الخُلقية

المتعلقة بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الآداب والفضائل، وأن يتخلى عنه من المساوئ والرذائل.

كآداب الطعام والشراب واللباس والسلام وحقوق الجيران، والتزام الصدق والأمانة، واجتناب الكذب والخيانة.

هذا، والقسم الأول هو المقصود أصالة للشارع وهو غاية الغايات وقبلة المأمورات والمنهيات. والقسم الثاني هو المقصود تبعا للشارع، وهو وسيلة للقسم الأول وموصل إليه، والقسم الثالث مكمل ومتمم لهما.(١)

---

(١) انظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٣٤، ٢٢٧-٢٢٩. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص١٣٥-١٣٦. الخضري بك، تاريخ التشريع، ص٢٩.

المبحث الخامس
مصادر الأحكام في عصر الرسول ﷺ

المقصـــود بمصادر الفقه أدلته الكلية وقواعده التي يقوم عليها. وقد برز في هذا العصر مصدران هما القرآن والسنة.

المصدر الأول: القرآن الكريم

القـــرآن لغة من قرأ، بمعنى الضم والجمع، والقراءة: ضم الحروف والكلمات بعضـــها إلـــى بعض، والقرآن في الأصل كالقراءة: مصدر قرأ قراءة وقرآنا، وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القـــيامة:١٧-١٨]. أي قـــراءته، فهو مصدر على وزن فعلان، كالغفـــران والشـــكران. وقيل: سمي به لأنه جمع فيه القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد. أو لأنه جامع ثمرة كتب الله المنزلة، أو لجمعه ثمرة جميع العلوم.(1)

واصـــطلاحاً: كـــلام الله تعالـــى، المنزل على محمد ﷺ، بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام، باللغة العربية، المنقول إلينا بالتواتر، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس.(2)

خصائص القرآن:

(١) لفـــظ القرآن ومعناه من عند الله، وليس للرسول ﷺ فيه سوى التبليغ. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥]. وعليه فالحديث القدسي والنبوي لا يعتبران من القرآن.

---

(1) ابـــن منظور، لسان العرب مادة قرأ. الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز ٢٦٢/٤. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص١٥.

(2) ابـــن قدامة، روضة الناظر وشرحها، ١٧٨/١. الآمدي، الإحكام ١٥٩/١. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٣١٢.

(٢) أنــه مــنقول إلينا نقلا متواترا عن النبيﷺ من قبل أقوام لا يحصون، ولا يتصور تواطؤهم على الكذب.

(٣) أن جميع القرآن عربي، فليس فيه لفظ أعجمي.

(٤) أنه معجز بنظمه، فلا يستطيع الإنس ولا الجن الإتيان بمثله، أو بسورة من مــثله.[١] وأوجه إعجاز القرآن هي: الإعجاز اللغوي والعلمي والتشريعي والغيبي.[٢]

منزلة القرآن:

القــرآن قاعــدة الإســلام، وقطــب الأحكام، ومفزع أهل الملة ووزرهم، وآية رســولهم، ودليل صدق نبيهم[٣]، وهو المادة الأولى للفقه في الدين. وهو « كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلنا وخبر ما بعدنا، وحكم ما بيننا، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكــر الحكــيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه».[٤]

وحاجــة الأمــة ماســة إلى فهم القرآن الكريم، فبسماع القرآن هدى الله العباد، وأصــلح لهــم أمــر المعــاش والمعاد، وبه بعث الرسول ﷺ، وبه أمر المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وعليه كان يجتمع السلف.

وهــو عصــمة الصــحابة ومــن بعــدهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم.[٥]

---

(١) انظر: محمد شلبي، المدخل، ص١٥٥-١٥٦. والمصادر السابقة.

(٢) انظــر مــناع القطــان، مــباحث فــي علوم القرآن، ص٢٥٠-٢٧٤. شعبان إسماعيل، التشريع الإســلامي، ص١٠٠-١١١. السيوطي، الإتقان يُقدمان ١/١٠٠١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٦٣/١.

(٣) الحجوي، الفكر السامي، ٢٥/١.

(٤) هذا اقتباس من حديث إسناده مجهول كما قال الترمذي، السنن ١٧٢/٥-١٧٣.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٣٢/١٣-٣٣٠، ٦٢٦/١١.

قال الشاطبي: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاه بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي، نظرا وعملا».[1]

والمسلمون متفقون في الجملة على الاستدلال بالقرآن على العقائد والأحكام.[2]

عدد سور القرآن وكيفية نزوله:

مجموع سور القرآن أربع عشرة ومائة سورة، أولها سورة الفاتحة وآخرها سورة الناس، وعدد آياته ستة آلاف ومائتان وست وعشرون آية.

وعدد أجزائه ثلاثون، وعدد أحزابه ستون، وعدد أرباعه مائتان وأربعون ربعا.

أنزل الله القرآن على رسوله عليه الصلاة والسلام مفرقا ومنجما حسب الوقائع والحوادث، فيبين القرآن أحكامها، ولم ينزل على النبي ﷺ مرة واحدة.

وأكثر العلماء على أن القرآن له تنزلان:

الأول: نزوله جملة واحدة في ليلة القدر من بيت العزة إلى السماء الدنيا.

والثاني: نزوله من السماء الدنيا إلى الأرض، مفرقا في ثلاث وعشرين سنة، وقد ذكر العلماء الحكم من ذلك وهي:

(١) تثبيت فؤاد الرسول ﷺ. قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان:٣٢].

(٢) تحدي المشركين وإعجازهم، فكان المشركون يسألون الرسول ﷺ أسئلة تحدٍ وإعجاز، فيأتيهم القرآن مفحما لهم. ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/٣٤٦.

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١١/٣٣٧.

(٣) تيسير حفظه وفهمه ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

(٤) مسايرة الحوادث والتدرج في التشريع.

(٥) التدليل على كون القرآن كلام الله وليس من كلام البشر.

إذ نزل مفرقا وموزعا على ثلاث وعشرين سنة، ومع ذلك فقد جاء محكم النسيج، متلاحم الأفكار، ومترابط المعاني، متناسق الترتيب والأسلوب.

هذا وإن للقرآن نزولا وتنزيلا، أما النزول فقد تم بموت النبي عليه الصلاة والسلام، وأما التنزيل على الوقائع، واستنباط الأحكام وتحقيق مناطه فلم يزل إلى آخر الدهر.[١]

المكي والمدني من القرآن:

لقد سبق أن ذكرنا أن التشريع في عصر الرسولﷺ مر في مرحلتين هما: التشريع في العهد المكي، والتشريع في العهد المدني، وقد كان القرآن ينزل على الرسول ﷺ في مكة قبل الهجرة، وفي المدينة بعد الهجرة.

وقد نزل القرآن الكريم في الأمصار والقرى والجبال والأودية والبراري والمساكن، وفي أوقات مختلفة في الليل والنهار، والسفر والحضر، والشتاء والصيف، والحرب والسلم. ولقد اعتنى العلماء منذ عهد الصحابة إلى وقتنا الحاضر بالمكي والمدني، وأفرده جماعة من العلماء بالتأليف مثل: مكيّ والعز الدريني.

ولا تكاد تجد كتاباً في علوم القرآن إلا وقد تكلموا فيه عن ذلك وخصائص المكي والمدني ومميزات كل منهما، ومن المؤلفات في علوم القرآن القديمة: الإتقان للسيوطي والبرهان للزركشي، وفنون الأفنان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي.

ومن المؤلفات الحديثة: مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد الزرقاني، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان، ودراسات في علوم القرآن للدكتور فهد الرومي، ومباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح.

---

(١) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص٩٦-١١١. وانظر: الحجوي، الفكر السامي، ١/٢٦-٢٧. السيوطي، الإتقان، ١/٩٢،٢٥.

تعريف المكي والمدني:

لقد اختلف العلماء في مفهوم المكي والمدني على ثلاثة أقوال، نظراً لاختلاف اعتباراتهم.

القول الأول: اعتبر مكان النزول، فالمكيُ: ما نزل في مكة وما حولها ولو بعد الهجرة، والمدني: ما نزل في المدينة وما حولها.

ولكن هذا القول غير ضابط ولا جامع، إذ إنه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وما حولهما، فهناك آيات نزلت في تبوك، وفي بيت المقدس، وفي الطائف.

القول الثاني: اعتبر المخاطب بالآية أو السورة، فالمكي: ما جاء خطاباً لأهل مكة، والمدني: ما جاء خطاباً لأهل المدينة. فما صدر في القرآن بلفظ "يا أيها الناس" فهو مكي، وما صدر بلفظ "يا أيها الذين آمنوا" فهو مدني.

وهذا القول يرد عليه اعتراضان:

الاعتراض الأول: أنه غير مانع، فهناك آيات مدنية صدرت بصيغة (يا أيها الناس) وذلك مثل (أول سورة النساء) وكذلك سورة البقرة مدنية وفيها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١]. وهناك آيات مكية صدرت بصيغة (يا أيها الناس آمنوا) وذلك في مثل سورة الحج، فإن في أواخرها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ ﴾ [الحج: ٧٧].

الاعتراض الثاني: أنه غير جامع، فهناك آيات كثيرة وسورة متعددة ليس فيها أحد النداءين، وذلك مثل فاتحتي سورة الأحزاب، وسورة المنافقين.

القول الثالث: اعتبر الزمان وهو الهجرة، فما كان قبل هجرة النبي ﷺ فهو مكي، وإن كان نزوله بغير مكة، وما كان بعد الهجرة فهو مدني، وإن كان نزوله بمكة، وما نزل في طريق الهجرة قبل أن يبلغ النبي ﷺ المدينة فهو مكي.

وهذا التعريف هو الراجح والمشهور، لأنه جامع مانع، فآية: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة: ٣] مدنية مع أنها نزلت بعرفات في مكة في حجة الوداع، وكذلك آية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء:٥٨] مدنية، مع أنها نزلت بمكة في جوف الكعبة بعد الهجرة عام فتح مكة.

طرق معرفة المكي والمدني:

الطريق الأول: النقلي السماعي

وهو مبني على النقل، أي ما عرف بطريق الرواية عن الصحابة، الذين عاصروا الوحي وشاهدوا التنزيل، وعن التابعين الذين سمعوا من الصحابة وأخذوا عنهم.

أما النبي ﷺ فلم يرد عنه بيان ذلك، لأن الصحابة لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان، كيف وهم يشاهدون الوحي ونزول القرآن، وليس بعد العيان بيان.

الطريق الثاني: القياس الاجتهادي

وهو مبني على العقل والنقل، حيث استنبط العلماء خصائص وضوابط للسور المكية، وخصائص وضوابط للسور المدنية، فالسور التي لم يرد نص في بيان مكان نزولها، إن كان فيها خصائص السور المكية، قالوا: إنها مكية، وإن كان فيها خصائص السور المدنية، قالوا: إنها مدنية.

ولذا قال العلماء: كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الماضية فهي مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية.

ضوابط ومميزات المكي والمدني:

نعني بالضوابط خصائص الألفاظ، وبالمميزات خصائص الأسلوب والمعاني والأغراض.

أولاً- ضوابط السور المكية:

١- كل سورة فيها (كلا) فهي مكية، وقد وردت كلمة (كلا) في القرآن ثلاثاً وثلاثين مرة.

٢- كل سورة فيها سجدة تلاوة فهي مكية، وهي أربع عشرة سجدة، في سور: الأعراف، والرعد، والنحل، والإسراء، ومريم، وفي الحج سجدتان، الفرقان، والنمل، والسجدة، وفصلت، والنجم، والانشقاق، والعلق، وأما سورة ص فليست من عزائم السجود، وزاد بعضهم آخر الحجر، وفي الرعد خلاف.

٣- كل سورة مفتتحة بأحرف الهجاء المقطعة مثل: "الم" و"الر" و"طه" فهي مكية، سوى البقرة وآل عمران، فهما مدنيتان بالإجماع، وفي الرعد خلاف. وهذه الأحرف مجموعة في قولهم: (صله سحيرا من قطعك) أو (نص حكيم قاطع له سر) وعددها أربعة عشر حرفاً، أي نص عدد أحرف اللغة العربية الثمانية والعشرين.

٤- كل سورة مبدوءة بقسم، وهي خمسة عشرة سورة، هي: الصافات، والذاريات، والطور، والنجم، والمرسلات، والنازعات، والبروج، والطارق، والفجر، والشمس، والليل، والضحى، والتين، والعاديات، والعصر.

٥- كل سورة فيها (يا أيها الناس) وليس فيها (يا أيها الذين آمنوا) فهي مكية، سوى سورة الحج، فإنها مكية، مع أن في آخرها (يا أيها الذين آمنوا).

٦- كل سورة مفتتحة بـ(الحمد) فهي مكية، وهي خمس سور: الفاتحة، والأنعام، والكهف، وسبأ، وفاطر.

٧- كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهي مكية ما عدا سورة البقرة.

ثانياً- مميزات السور المكية:

١- الدعوة إلى توحيد الله وعبادته سبحانه، وذكر أركان الإيمان، ومجادلة المشركين بالحجج العقلية، والبراهين الكونية.

٢- تشريع القواعد الكليات لأحكام العبادات والمعاملات ومحاسن العادات، والنهي عن سيء العادات.

٣- ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة، وما حل بالمكذبين من أقوامهم من عذاب دنيوي عاجل، وجزاء أخروي آجل.

٤- قصر الفواصل والآيات، وإيجاز العبارة، وقوة الألفاظ، بما يصخ الآذان، ويصعق القلوب، مما يناسب تكذيب المشركين وعناد المستكبرين من أهل مكة وغيرهم.

ثالثاً- ضوابط السور المدنية:

١- كل سورة فيها حد جريمة أو بيان فريضة فهي مدنية.

٢- كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية، ما عدا العنكبوت فهي مكية.

٣- كل سورة فيها مجادلة أهل الكتاب فهي مدنية.

٤- كل سورة فيها (يا أيها الذين آمنوا) وليس فيها (يا أيها الناس) فهي مدنية.

٥- كل سورة فيها إذن بالجهاد والأمر به، وبيان لأحكام قتال المشركين فهي مدنية.

رابعاً- مميزات السور المدنية:

١- بيان فروع الدين ومكملات أصوله من العبادات والمعاملات والمناكحات والعقوبات، والسياسة الشرعية، والعلاقات الاجتماعية.

٢- الحديث عن صفات المنافقين، وفضح خباياهم ، وهتك أسرارهم، وإبطال مخططاتهم ضد الإسلام، إذ نشأ في المدينة هؤلاء المنافقون، ولم يكن لهم وجود في مكة.

٣- مخاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ودعوتهم إلى الإيمان بالله، واتباع رسوله محمد ﷺ، وبيان تحريفهم لكتبهم، وإظهار فساد عقيدتهم.

٤- طول المقاطع والسور، في أسلوب بسيط لتقرير العقيدة وتفصيل الشريعة.

فوائد العلم بالمكي والمدني:

١- معرفة الناسخ من المنسوخ، فيعمل بالناسخ المتأخر، ويترك العمل بالمنسوخ المتقدم، عند التعارض وعدم الجمع بينهما.

٢- الاستعانة به في تفسير القرآن وبيانه، إذ معرفة مكان النزول وسبب الورود يعين على فهم الآية، واستنباط الأحكام منها.

٣- معرفة تاريخ تشريع الأحكام وتدرج التكليف، مما يظهر يسر الشريعة، ويسهل الانقياد لأوامر الشارع والانصياع لتشريعاته.

٤- الاستفادة من أسلوب القرآن في الدعوة، ومراعاة أحوال المخاطبين.

٥- استخراج سيرة الرسول ﷺ، ومنهجه في الدعوة إلى الله، وتبليغ الأحكام. حتى يقتدي بمنهجه الدعاة والعلماء والأمراء.

٦- حصول الثقة بهذا القرآن، وبوصوله إلينا منزهاً عن النقص أو التبديل أو التحريف. ويدل على اهتمام المسلمين بما نزل بمكة وبالمدينة، وما نزل نهاراً أو ليلاً، وحضراً أو سفر، وسلماً أو حرباً.(١)

النسخ في القرآن:

النسخ في اللغة: الرفع والإزالة، ويطلق على النقل كذلك.

واصطلاحاً: رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه.(٢)

وقد وقع النسخ في هذا الدور من التشريع لثلاثة أسباب:(٣)

(١) **رعاية للمصلحة**، ورفع الحرج والضيق عن المكلفين، والنظر إلى أحوالهم.

فمن مقاصد الشارع تحقيق مصالح العباد، ومصالح الناس قد تتغير بتغير أحوالهم، والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح ا[illegible]ها أسباب، فإذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة في بقاء الحكم.

ومن ذلك:

(أ) أن عدة المتوفى عنها زوجها كانت بداية سنة كاملة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. ثم جعلت العدة أربعة أشهر وعشرا. قال

---

(١) السيوطي، الإتقان، ٢٥/١. الزرقاني، مناهل العرفان، ١٩٥/١-٢٠٠. فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، ص١٢٣-١٣٤. مناع القطاع، مباحث في علوم القرآن، ص٤٩-٦٤.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٦٠٥-٦٠٨.

(٣) عبد الوهاب خلاف، علم اصول الفقه، ص٢٠٧. محمد شلبي، المدخل، ص٨٩. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص٩٥.

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤].

(ب) كانت الوصية واجبة للوالدين والأقربين في قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]. ثم نسخت بقوله سبحانه ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١].

(ت) عندما وفدت الوفود على المدينة أيام عيد الأضحى، نهى الرسول المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحي، حتى يوسع على الوفود، فلما رحلوا وأصبح المسلمون في سعة أباح لهم الادخار[1].

(٢) **التدرج في تشريع الأحكام**، وعدم مفاجأة ومباغتة العباد بما يشق عليهم.

(٣) **الابتلاء والامتحان**، ولتمييز من يستجيب للشارع ممن يستنكف عن إرادة الشارع قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة:١٤٣].

أسلوب القرآن في طلب الفعل والكف عنه والتخيير بينهما:

باستقراء آيات القرآن يتضح أن القرآن قد تنوعت أساليبه في طلب الفعل، وطلب الترك، وفي الإباحة:

أولاً: أساليب القرآن في طلب الفعل [2]

(١) صريح الأمر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨]. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل:٩٠].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، ٢٤/١٠٢.

(2) الحجوي، الفكر السامي ٥٧/١-٦٠. الخضري، تاريخ التشريع، ص٢٥-٢٨. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٦١-٦٣.

(٢) الإخبار بأن الفعل مكتوب على المخاطبين، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]. وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٣].

(٣) الإخبار بأن الفعل على الناس عامة أو على طائفة خاصة، كقوله. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]. ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]

(٤) الإخبار بأن الفعل حق لطائفة. كقوله سبحانه: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ [البقرة: ٢٤١].

(٥) حمل الفعل المطلوب على المطلوب منه، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] وهذا الأسلوب يتبع تارة بما يؤكد الطلب، وتارة بما يدل على عدم التحتم، كقوله ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣].

(٦) أن يطلب الفعل بالصيغة الطلبية، وهي فعل الأمر أو المضارع المقرون باللام أو المصدر المؤكد لعامله، كقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة:٢٣٨]. وقوله ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج:٢٩]. وقوله ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد:٤].

(٧) الوصية بالفعل، كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١].

(٨) التعبير بفرض الفعل نحو: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم:٢] و﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ [النساء:٧].

(٩) ذكر الفعل جزاء لشرط غالبا وليس عاما، نحو: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] و﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠].

(١٠) أن يوصف الفعل بأنه خير ويقرن به، كقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة:٢٢٠].

(١١) ذكر الفعل مقرونا بوعد، نحو: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥].

(١٢) وصف الفعل بأن بر أو موصل للبر، كقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة:١٨٩] وقوله: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢].

(١٣) اقتران الفعل بأداة التحضيض والحث، كقوله: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة:١٣].

(١٤) وصف الفعل بأنه محبوب لله. كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف:٤].

ثانيا: أساليب القرآن في طلب ترك الفعل والكف عنه[1]

(١) صريح النهي، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل:٩٠].

(٢) صيغة التحريم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف:٣٣]. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣].

---

(١) الحجوي، الفكر السامي ١/٥٧. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٦٣-٦٧.

(٣) عدم الحل، كقوله ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء:١٩].

(٤) صيغة النهي، وهي المضارع المسبوق بلا الناهية، أو فعل الأمر الدال على طلب الكف، وذلك مثل دع وذر واجتنب، كقوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء:٣٤] و﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام:١٢٠]. و﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب:٤٨]. و﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج:٢٤].

(٥) نفي البر عن الفعل، كقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة:١٨٩].

(٦) نفي الفعل، نحو: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٩٣] و﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٧].

(٧) ذكر الفعل باستحقاق الإثم، كقوله: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ [البقرة:١٨١].

(٨) ذكر الفعل مقرونا بوعيد، نحو: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة:٣٤].

(٩) وصف الفعل بأنه شر، نحو: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ [آل عمران:١٨٠].

(١٠) التعبير بنفي الصحة بلفظ ما كان، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب:٥٣].

ثالثاً: أساليب القرآن في الإباحة والتخيير بين طلب الفعل والكف عنه[1]

١- لفظ الحل مسندا إلى الفعل أو متعلقا به، نحو: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١] و﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٤].

٢- نفي الإثم، كقوله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:٢٠٣] و﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٨٢].

٣- نفي الجناح، نحو: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة:٩٣].

والحكمة من تنويع القرآن في أساليبه في الأمر والنهي والإباحة أن من طبيعة البشر الملل والسآمة من العبارة الواحدة المتكررة، وعدم حصول التأثير المطلوب من ذلك، فلو قال الشارع في كل مسألة وفي كل حكم شرعي: هذا واجب، هذا مندوب، هذا حرام، هذا مكروه، هذا مباح، لتكرر اللفظ والأسلوب، ولفقدت الفصاحة المؤثرة والجزالة الباعثة على الامتثال، فلذلك نوع الله في أساليب القرآن في تشريعه للأحكام الواردة فيه.[2]

منهج القرآن في بيان الأحكام

لما كان القرآن كلام الله، وشرف الكلام من شرف المتكلم، كان كلام الله أشرف الكلام وأتمه بيانا وأحسنه. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ۝٨٧﴾ [النساء:٨٧]. وقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر:٢٣].

لذلك جاء للقرآن منهج متميز في بيان الأحكام وتوضيحها، والنقاط التالية تؤكد ذلك:

---

(١) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٦٧.

(٢) الحجوي، الفكر السامي ١/٥٦.

١- دلالة آيات القرآن إما قطعية وإما ظنية:

إن نصوص القرآن من جهة ورودها وثبوتها كلها قطعية، أي نجزم ونقطع بأن كل نص نتلوه من نصوص القرآن، هو نفسه النص الذي أنزله الله على رسوله وبلغه الرسول ﷺ إلى أمته، ووصل إلينا كما هو بالنقل المتواتر، فلا مجال للشك أو الظن في آكدية وقطعية ثبوته، وأنه من عند الله حقا ويقينا.

وأما نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من أحكام فهي على قسمين:

الأول: القطعي الدلالة. وهو ما دل على معنى واحد، متعين فهمه منه، ولا يحتمل معنى آخر، ولا مجال لصرفه عن هذا المعنى إلى غيره، وذلك كقوله سبحانه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]. فالآية نص في أن من لم يجد الهدي في الحج فعليه صيام عشرة أيام، لا تزيد ولا تنقص، دلالة قطعية. ومثله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]. فهي نص في أن حد الزنا مائة جلدة، لا تزيد ولا تنقص، قطعا ويقينا.

الثاني: الظني الدلالة: وهو ما دل على معنى ظاهر راجح، ولكن يحتمل أن يراد به معنى آخر، أو يصرف هذا المعنى إلى معنى آخر مرجوح، وذلك كقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٥]. فلفظ القرء يحتمل الحيض والطهر، وقوله ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:٦] فالباء تحتمل تعميم مسح الرأس في الوضوء أو بعضه.

والأصوليون يبحثون هذين النوعين في مبحث دلالات الألفاظ على الأحكام، كمباحث المحكم والمفسر والنص، ومباحث الظاهر والمؤول والمشكل والخفي والمتشابه.[1]

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص٣٥. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٦٨. التفتازاني، شرح التلويح ١/١٢٥. الغزالي، المستصفى ٢/٤٨. وهبة الزحيلي، اصول الفقه ١/٣١٢.

وفـي هـذا الـنهج حـث للفكر وأعمال للذهن والاجتهاد في استنباط الأحكام، والتعـرف علـى مراد الشارع، وسعة في الحقائق والمفاهيم والأحكام، وتوسعة على الأمة.

٢- لم يكن بيان القرآن للأحكام كالقوانين الوضعية:

بـأن يذكـر الأوامـر والنواهي جافة مجردة عن معاني الترغيب والترهيب، والتحبـيب والتكـريه، بل جاءت متنوعة الأساليب، متعددة المعاني، موجدة في نفوس المكلفـين الهيبة والاحترام والاطمئنان لأحكام الله وموافقتها للفطرة الإنسانية، وباعثة على الارتياح والامتثال وسرعة التطبيق، ومذكرة بالمصلحة العاجلة والآجلة، في الدنيا والآخرة، مرتبة الثواب على امتثال الواجب، والعقاب على ارتكاب المحظور، فتغرس المعرفة في العقل، والقناعة في الوجدان، والتطبيق في السلوك.

٣- جـاءت آيـات الأحكام مبثوثة ومتفرقة في ثنايا آيات العقيدة والأخلاق وقصص الأمم السابقة:

فلـم ينهج القرآن منهج الكتب المؤلفة، التي يجمع فيها المتشابه في مكان واحد، بـل مـزج الله سبحانه بين الأمر والنهي، والحديث عن العقيدة والفقه، والإخبار عن الأخـلاق وقصـص الأنبياء، ليكون القرآن موسوعة متكاملة تأخذ بأيدي البشرية إلى صلاحهم وسعادتهم.

فعلـى سبيل المثال لا الحصر، نجد أن سورة البقرة اشتملت على أحكام تعلقت بالصـلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وأحكام الذبائح والقصاص والوصية وآداب دخـول البيوت والطهارة والإيمان والنكاح والطلاق والإيلاء والرضاعة والنفقة والعدة والخطبة والبيوع والربا والدين والرهن والشهادة، وغير ذلك من الأحكام.

ولهذا النهج في بيان الأحكام إيحاء خاص ومقصد عظيم، وهو أن جميع ما في القرآن وإن اختلفت أماكنه، وتعددت سوره وأحكامه، فهو وحدة عامة، لا يصح تفريقه فـي العمـل، ولا الأخذ ببعضه دون بعض، كما قال سبحانه: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ

ﭐلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ [البقرة:٨٥] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٣﴾ [الحجر: ٩١-٩٣].[1]

وكذلك فإن هذا النهج يدعو إلى فهم الأحكام فهما جيدا، وملاحظة ما يتصل بها وما جاء قبلها وبعدها والحكمة من ذلك، ثم إن في ذلك تشويقا لقارئ القرآن، وحتى لا يسأم ولا يمل قراءته وترداده.[2]

٤- جاءت أغلب أحكام القرآن بالاستقراء والتتبع مشيرة إلى مقاصد الشريعة:

وحكم التشريع، وغايات الشارع، سواء العامة أو الخاصة أو الجزئية، وتربط الحكم بعلته وسببه.

فجملة أحكام القرآن تشير إلى مقاصد الشارع في الخلق، وهي حفظ الضروريات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وحفظ الحاجيات، والتحسينات.

ففي الطهارة قال سبحانه في آية الوضوء ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة:٦].

وفي الصلاة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت:٤٥].

وفي الصوم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة:١٨٣].

وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥﴾ [البقرة:١٨٥].

وفي القصاص قال: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ [البقرة:١٧٩]. واستقراء ذلك يفوق الحصر.

---

(1) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٦٨-٦٩. محمد شلبي، المدخل، ص٨٤. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٠٨.

(2) عبد الكريم زيدان، المدخل، ص١٦٠.

٥- تقدم في الفرق بين العبادات والعادات، أن أسلوب القرآن في تشريع الأشياء التي لا تتغير مصالحها هو التفصيل:

كالعبادات وما يتعلق بأحكام الأسرة من زواج وطلاق وميراث وعدة، وكما حدد العقوبات لبعض الجرائم التي لا تتغير مفسدتها بتغير الزمان والمكان، كالقتل والزنى والسرقة والحرابة والقذف.

أما المعاملات التي تتغير وتتبدل مصالحها ومنافعها بحسب تبدل وتغير أحوال الناس وأعرافهم وعاداتهم، فقد جاءت فيها نصوص القرآن على شكل قواعد عامة وأصول كلية، حتى تحقق مصالح الناس، وتتماشى مع ما يستجد لهم من مناهج وأساليب تيسيرا عليهم ورفعا للحرج عنهم. (١)

المصدر الثاني: السنة النبوية

السنة في اللغة: الطريقة، مأخوذة من السنن وهو الطريق، وتطلق السنة كذلك على السيرة حميدة كانت أو ذميمة.(٢)

والسنة في الاصطلاح: ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هذا عند الأصوليين.

وعند المحدثين: ما روي عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية.

وعند الفقهاء تطلق على ما يرادف المندوب والمستحب والنفل والتطوع والإحسان، وقيل إن السنة: ما واظب عليه النبي ﷺ، كالوتر ورواتب الصلوات المفروضة.(٣)

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٦/٢. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٦٩. محمد شلبي، المدخل، ص٩٤. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٣٩-١٩٩. عبد الكريم زيدان، المدخل ص١٥٧-١٥٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة سنن.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٤٥. وهبة الزحيلي، أصول الفقه ٤٤٩/١. عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ص٥١، ٦٨. الزركشي، البحر المحيط ١٦٣/٤.

أقسام السنة حسب اصطلاح الأصوليين باعتبار متنها وسندها:

١- تنقسم السنة باعتبار متنها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: السنة القولية. وهي الأحاديث التي قالها النبي ﷺ في مختلف الأغراض والمناسبات. مثل قوله «إنما الأعمال بالنيات»[١].

القسم الثاني: السنة الفعلية. وهي أفعاله ﷺ مثل أدائه الصلوات الخمس، ومناسك الحج، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.

القسم الثالث: السنة التقريرية. وهي ما أقره الرسول ﷺ مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه، فيعتبر بهذا الإقرار والموافقة عليه صادرا عن الرسول ﷺ نفسه، وعلى جوازه، لأن الرسول ﷺ لا يسكت على باطل.[٢]

وذلك مثل سكوت النبي على أكل خالد بن الوليد ﷺ للضب على مائدته.[٣]

وعدم إنكاره لعب الحبشة بالحراب في المسجد، وكذلك عدم إنكاره على جاريتين صغيرتين، كانتا تغنيان وتضربان بالدف، عند عائشة يوم العيد.[٤]

٢- تنقسم السنة عند جمهور العلماء باعتبار سندها إلى قسمين:

القسم الأول: السنة المتواترة

وهي ما رواه جمع يمتنع تواطؤهم واتفاقهم على الكذب عن أمر محسوس، وذلك في العصور الثلاثة المفضلة.

والتواتر نوعان:

(١) **لفظي:** وهو ما رواه بلفظه جمع، عن جمع لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، من أول السند إلى منتهاه، مثاله حديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».[٥]

---

(١) البخاري، صحيح البخاري ٩/١.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٤٥، ٦١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٣٧.

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري ٦٦٢/٩.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ٤٤٠/٢.

(٥) النووي، شرح صحيح مسلم ٦٦/١.

(٢) **معنوي**: وهو ما اتفق نقلته من أهل التواتر على معناه، من غير مطابقة في اللفظ، مثاله أحاديث عذاب القبر والشفاعة.

وقد أجمعت الأمة الإسلامية على إفادة الحديث المتواتر للعلم واليقين.

القسم الثاني: السنة الآحادية

وهي ما عدا المتواتر، أي ما رواه جمع لا يستحيل تواطؤهم على الكذب.

وهي ثلاثة أقسام:

(١) **سنة مشهورة**: وهي ما رواها عن النبي عدد لا يبلغون حد التواتر في القرنين الثاني والثالث، وهي تفيد علم الطمأنينة، دون العلم اليقيني.

(٢) **سنة عزيزة**: وهي ما رواه اثنان عن اثنين عن النبي عليه الصلاة والسلام.

(٣) **سنة غريبة**: وهي ما رواها واحد عن واحد إلى منتهى السند.

والنوعان الأخيران ذهب أكثر العلماء إلى أنهما يفيدان الظن الغالب، وذهب المحققون إلى أنهما يفيدان العلم إذا احتفت بهما القرائن.[١]

وأما عند الحنفية فتنقسم إلى ثلاثة أقسام: متواترة ومشهورة وأحادية.[٢]

حجية السنة ومنزلتها في التشريع:

أجمع المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، على جهة التشريع والامتثال، ونقل إلينا بسند صحيح، سواء كان متواتراً أو أحادا، فإنه يكون حجة على المسلمين، ومصدرا من مصادر التشريع، ومرجعا للمجتهدين في استنباط الأحكام الشرعية.[٣]

---

(١) الفتوحي، شرح الكوكب ٣٤٥/٢. الإسنوي، نهاية السول ١٠٣/٣. الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٩٤. السيوطي، تدريب الراوي ١٧٣/٢. محمد الخطيب، أصول الحديث، ص٣١٥.

(٢) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ٦٧٨/٢. التفتازاني، شرح التلويح ٣/٢. وهبة الزحيلي، أصول الفقه ٤٥١/١.

(٣) عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ص٢٤٥.

والأدلة على حجية السنة هي:

١-القرآن الكريم:

فـإن الله تعالـى فـي نصوص كثيرة قرن بين الأمر بطاعته وطاعة رسوله، وأوجـب علـى المسلمين أن لا يصدروا حكما شرعيا إلا بعد الرجوع إلى كتاب الله ورسوله، وأنه لا يستحق الإيمان إلا من حكم الرسول فيما شجر بين المسلمين ورضي بقضائه وسلم تسليما.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران:٣٢] وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥].

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦].

والنصوص القرآنية في هذا المعنى لا تحصى كثرة.

٢- السنة النبوية:

فقـد أوجـب الرسـول طاعته على المسلمين في أحاديث كثيرة، ففي الحديث "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ"(١).

وقال "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"(٢).

٣- إجماع الصحابة:

لقد اتفق الصحابة في حياة النبي وبعد وفاته على الرجوع إلى السنة والاحتجاج بهـا، فكانوا في حياته يمضون أحكامه ويمتثلون لأوامره ونواهيه، وتحليله وتحريمه،

---

(١) أبو داود ، السنن ٤/١٠.، الترمذي، السنن ٥/٤٤.

(٢) أبو داود، السنن ٥/١٠. الترمذي، السنن ٥/٣٧.

وحكمه وقضائه، ولا يفرقون في وجوب الاتباع والاقتداء، بين ما حكم به القرآن، وما حكم به النبي ﷺ.(١)

ولمـــا أراد النبي ﷺ أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضـــاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ، قـــال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو فضـــرب رســـول الله صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله.(٢)

٤- النظر والعقل:

ذلك أن القرآن فرض الله تعالى فيه على الناس عدة فرائض مجملة غير مبينة، وأحكاما عامة غير مخصصة، ومطلقة غير مقيدة، فلم يفصل القرآن تلك الأحكام، ولم يبـــين كيفـــية أدائهـــا، ولا شرائطها وأوقاتها ومقاديرها، فجاءت سنة الرسول القولية والفعلية والتقريرية مبينة كل ذلك، وموضحة له.

وذلك في مثل قوله **سبحانه** ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]. وقال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]. وقال ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]. والدليل على مهمة النبي ﷺ قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤].

فلـــو لـــم تكن هذه السنة البيانية حجة على المسلمين وبرهانا يجب اتباعه، لما أمكـــن تنفـــيذ فـــرائض القرآن وأحكام الله، ولبقيت نصوص القرآن يكتنفها الغموض والإجمال والإبهام.(٣)

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه ١/٤٥٦. وانظر: الغزالي، المستصفى ١/٢٧٦.
(٢) أبو داود، السنن ١/١٨. الترمذي، السنن ٣/٦٠٧.
(٣) انظـــر: الخطـــيب الـــبغدادي، الكفايـــة، ص٢٦. عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ٢/٦٨٧. الزركشي، البحر المحيط ٤/٢٥٩. الغزالي، المستصفى ١/٢٧٦. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص٣٨-٣٩. عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة ص٦٨-٨٤. ابن القيم، إعلام الموقعين ١/ ٤٩-٥١.

قال النووي: إن شرعنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات، وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات، فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات، وبيانها في السنن المحكمات.[١]

منزلة السنة في التشريع:

إن السنة تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، لأن القرآن كلام رب العزة، متعبد بتلاوته، معجز ببلاغته، قطعي الثبوت لتواتره، بخلاف السنة، فهي مكملة ومتممة للقرآن.

ويذكر ابن القيم أن الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وغيرهم بينوا أن كتاب الله لا يخالف السنة بوجه، وأنها موافقة لكتاب الله.

وأنكر الإمام الشافعي وأحمد على من رد أحاديث رسول الله ﷺ، لزعمه، أنها تخالف ظاهر القرآن. وللإمام أحمد في ذلك كتاب مفرد سماه (كتاب طاعة الرسول) والذي يجب على كل مسلم اعتقاده أنه ليس في سنن رسول الله ﷺ الصحيحة سنة واحدة تخالف كتاب الله.

وقد أنكر الإمام أحمد على الأوزاعي قوله: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب قال أحمد: بل السنة تفسر القرآن وتبينه.

ثم قال ابن القيم: إنه لم تأتِ سنة صحيحة واحدة عن رسوله الله ﷺ تناقض كتاب الله وتخالفه ألبتة. كيف؟ ورسول الله ﷺ هو المبين لكتاب الله، وعليه أنزل، وبه هداه الله، وهو مأمور باتباعه، وهو أعلم الخلق بتأويله ومراده، ولو ساغ رد سنة رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب، لردت بذلك أكثر السنن، وبطلت بالكلية، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته، إلا ويمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول في هذه السنة مخالفة لهذا العموم والإطلاق فلا تقبل.[٢]

---

(١) النووي، مقدمة شرح صحيح مسلم ٤/١.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص٧٢-٧٣. الحجوي، الفكر السامي ٤١/١، ٤٥. الزركشي، البحر المحيط ١٦٧/٤.

وخلص إلى أن أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها، وأن أصول الأحكام التي تدور عليها السنة نحو خمسمائة حديث، وفرشها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث.[1]

النسبة بين السنة والقرآن:

إن النسبة بين السنة والقرآن على ثلاث منازل[2]:

المنزلة الأولى: سنة موافقة وشاهدة بنفس ما شهد به القرآن، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها. فتكون السنة هنا مؤكدة ومقررة.

فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان: دليل مثبت من القرآن، ودليل مؤيد من السنة، ومن هذه الأحكام: الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والنهي عن الشرك بالله، وشهادة الزور وعقوق الوالدين، وقتل النفس بغير الحق، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات التي دلت عليها آيات القرآن، وأيدتها سنن الرسول ﷺ، ويقام الدليل عليهما منهما.

المنزلة الثانية: سنة تفسر الكتاب وتبين مراد الله منه، فتكون مكملة ومتممة له، وملحقة به. وهذا على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تبين السنة مجمل القرآن، مثل الأحاديث التي بينت وأوضحت كيفية إقامة الصلاة، وعدد ركعاتها، وإيتاء الزكاة ومقدارها وشروطها، وحج البيت وأركانه وواجباته وأنواع البيع وأحكامها، وأنواع الربا، وغيرها من أحكام المعاملات والمناكحات والعقوبات.

الوجه الثاني: أن تخصص السنة عام القرآن. وذلك مثل حديث «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها»[3]. فإنه

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/٢٥٧، ٣٠٩.

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/ ٣١٤، ٣٠٩، ٣٠٧. الطرق الحكمية، ص٧٣. وانظر: الشافعي، الرسالة، ص٩١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٤٠. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٤٦١. الحجوي، الفكر السامي ١/٤٦.

(3) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١٦٠. أبو داود، السنن، ٢/٥٥٣.

مخصص لقوله تعالى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]. ومثل حديث «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير»[١]. فإنه مخصص لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤٥]. ومثل حديث نهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[٢]. فإنه مخصص لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦].

الوجه الثالث: أن تقيد السنة مطلق القرآن أو تبين المراد منه عند الاحتمال. وذلك مثل تقييد السنة لإطلاق الآية ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]. بقطع يد السارق من الرسغ. والحديث المبين أن الظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]. هو الشرك. وأن الخيط الأبيض والأسود في قوله سبحانه ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]. هما بياض النهار وسواد الليل.

المنزلة الثالثة: سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب، فتبينه بيانا مبتدأ، فيكون هذا الحكم ثابتا بالسنة، ولا يدل عليه نص في القرآن، فتكون السنة هنا منشئة ومؤسسة، ومن ذلك تحريم لبس الحرير والتختم بالذهب على الرجال[٣]. والأحاديث التي تأمر برجم الزاني المحصن[٤]، والحكم بالشاهد واليمين[٥]، وميراث الجدة السدس.[٦]

---

(١) مسلم، صحيح مسلم ١٥٣٤/٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ١٤٨/٦. مسلم، صحيح مسلم ١٣٦٤/٣.

(٣) أحمد، المسند ٣٩٢/٤. النسائي، السنن ١٦١/٨. الترمذي، السنن ٢١٧/٤.

(٤)مسلم، صحيح مسلم ١٣٢٠/٣.

(٥) مسلم، صحيح مسلم ١٣٣٧/٣.

(٦) أبو داود، السنن ٣١٧/٣. الترمذي، السنن، ٤٢٠/٧. ابن ماجه، السنن ٩٠٩/٢.

وقد بين الإمام الشافعي هذه الأنواع في الرسالة وحكم كل نوع فقال:

فلـــم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة أوجه، فاجتمعوا على وجهين:

أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبينه رسول الله ﷺ، مثل ما نص الكتاب

والآخر: ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين النبي ﷺ عن الله معنى ما أراد.

وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما.

والــوجه الــثالث: ما سن رسول الله ﷺ، فيما ليس فيه نص كتاب، فمنهم من قـــال: جعل الله له بما افترض من طاعته، وسبق من علمه، وتوفيقه لمرضاته أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته تبين عـــدد الصــــلاة وعملهـــا، على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع، وغيـــرها من الشرائع، لأن الله قال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء:٢٩]. وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥].

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله، فأثبتت بفرض الله.

ومنهم من قال: ألقي الله في روعه كل ما سن.[1]

وابن القيم بعد أن ذكر المنزلة الثالثة للسنة قال: «فلا تعارض القرآن بوجه ما، فمـــا كان منها زائدا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ، تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعـــته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن، لا فيما زاد عليه، لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]. وكيف يمكن أحدا من أهل العلم أن لا يقبل حديثا زائدا على كتاب الله».[2]

---

(1) الشافعي، الرسالة، ص٩١.
(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/٣٠٧-٣٠٨.

وقد ذكر الشاطبي أن السنة في الجملة راجعة إلى الكتاب، وبيان له، وهي:

١- إما تفريع على أصل القرآن.

٢- وإما شرح لكليه وبسط لمجمله.

٣- وإما وضع لقاعدة عامة مستمدة من وقائع جزئية وقواعد كلية في القرآن.(١)

وهناك منزلة رابعة وهي أن تنسخ السنة القرآن، وترفع حكمه، وتأتي بحكم آخر بدلا منه أو تلغي حكم القرآن إلى غير بدل.(٢)

وهذه المنزلة فيها خلاف بين العلماء.

فذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك، واستدلوا:

١- أن القرآن والسنة من عند الله ولا يعتبر التجانس، والعقل لا يحيل ذلك، فإن الناسخ في الحقيقة هو الله سبحانه، على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام.

٢- ثبت نسخ حديث «لا وصية لوارث»(٣) لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:١٨٠]

ونسخ حديث «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم»(٤) للآية ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النساء:١٥].

---

(١) الشاطبي، الموافقات ج٤/١٢-٢٧،٣٩-٤٨، ج٣/٣٦٦-٣٦٨. محمد معروف الدواليبي، المدخل، ص٤٢.

(٢) الحجوي، الفكر السامي ١/٤٦.

(٣) أحمد، المسند ٥/٢٦٧. أبو داود السنن ٣٠/٨٢٤. الترمذي، السنن ٤/٤٣٣. ابن ماجه، السنن ٢/ ٩٠٥.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ٣/١٣١٦. أحمد، المسند ٥/٣١٣،٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١.

أمـــا الشـــافعي وأحمـــد فقـــالا: لا ينسخ القرآن إلا القرآن، ولا ينسخ بالسنة، واستدلوا:

١- بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]والسنة لا تساوي القرآن، فضلا عن أن تكون خيرا منه.

٢- لا يجوز نسخ حكم القرآن بالسنة، قياسا على عدم جواز نسخ تلاوة القرآن وألفاظـــه بالسنة، وردوا على قول الجمهور، بأن آية الوصية نسخت بآية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النساء:١١] وليس بالحديث.

وآية حبس الزانية نسخت بالآية التي نسخ لفظها وبقي حكمها: «الشيخ والشيخة إذا زنـــيا فارجمـــوهما ألبتة». وأما حديث «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» فهو بيان من الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس نسخا.[1]

---

[1] ابـــن قدامـــة، روضة الناظر وشرحها ٢٢٦/١-٢٢٧. الطوفي، شرح مختصر الروضة ٣٢٠/٢. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٦٢٧. الزركشي، البحر المحيط، ١١٠/٤.

المبحث السادس

اجتهاد الرسول ﷺ

معنى الاجتهاد لغة واصطلاحا:

الاجتهاد لغة: بذل الوسع والطاقة، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة.

فيقال: اجتهد في حمل صخرة كبيرة، ولا يقال: اجتهد في حمل حبة خردل أو شيئ خفيف.(١)

وفي الاصطلاح: استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وذكر الغزالي أنه صار في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب.

وأركان الاجتهاد:

المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد.(٢)

مجال الاجتهاد:

يكون الاجتهاد في عدة مجالات:

الأول: تعيين المراد من النص الظني الدلالة.

الثاني: ترجيح دليل على دليل عند التعارض.

الثالث: إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه لجامع بينهما، وهو القياس.

أما الأول والثاني فهما منتفيان في حق الرسول لوضوحهما له عليه الصلاة والسلام.(٣)

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة جهد.

(٢) الغزالي، المستصفى ٢/٣٨٣. الشوكاني، إرشاد الفحول ص٨١٨. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٠٢. وهبة الزحيلي، أصول الفقه ٢/١٠٨٠.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٤/١٥٥. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص٢٠٣.

وأما المجال الثالث فهو المراد الحديث عنه في هذا المقام.

ويتصور اجتهاد الرسول ﷺ فيما إذا سئل عن الحكم الشرعي في حادثة، فيتأخر الوحي، فيفتي السائل باجتهاده، فهل يعتبر هذا الاجتهاد مصدرا ثالثا للتشريع؟

والجواب: أن هذا الاجتهاد لا يعتبر مصدرا مستقلا، لأنه يرجع إلى الوحي، حيث إن إقرار الوحي له إن كان صوابا، أو عدم إقرار الوحي له على ذلك إن كان خطأ وبيان وجه الخطأ فيه، يجعله في النهاية مندرجا تحت الوحي.

إذا تكون مصادر التشريع في هذا العصر محصورة في القرآن والسنة فحسب.[1]

هذا، وقد اتفق العلماء على أنه يجوز للرسول الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها.

أما اجتهاده في الأحكام الشرعية والأمور الدينية، فقد اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ليس له ﷺ الاجتهاد، وبه قال الأشعرية وبعض الشافعية وظاهر اختيار ابن حزم.

المذهب الثاني: يجوز له الاجتهاد، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.

استدل المانعون بما يلي:.

١- القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم:٣-٤].

فالاجتهاد منفي عنه شرعا، بحكم القصر الموجود في الآية، فليس شيء ينطق به الرسول غير موحى به إليه.

وكذلك قوله سبحانه ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس:١٥].

---

(١) محمد شلبي، المدخل، ص٩٩. محمد الدسوقي، المدخل إلى دراسة الفقه، ص١٢١.

والاجتهاد ليس وحيا فيكون تبديلا لأحكام الدين لا عن وحي، وهذا منفي عن الرسول.

وقد أجيب عن هذا: بأن المقصود بالآية الأولى هو القرآن، وأنه من عند الله وليس من عند الرسول. لأن الكفار قالوا إنما يعلمه بشر، والآية الثانية تفيد نفس المعنى.

ولو سلم أن الآية تشمل القرآن وغيره، فإنه لا يدل على نفي اجتهاد الرسول لأنه كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي، فلم يكن نطقا عن الهوى، بل عن الوحي.

٢- المعقول:

أ- أن الاجتهاد لا يفيد إلا الظن، والظن لا يجوز العمل به مع القدرة على اليقين، والرسول عليه الصلاة والسلام قادر على اليقين، بسؤال الله عما يحتاج إليه من الأحكام.

ب- أن الرسول لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر عن جواب سؤال، بل كان يجب عليه أن يجتهد ويجيب، واللازم باطل لأنه ﷺ تأخر في الجواب عن كثير من المسائل.

والجواب عن ذلك: أن الرسول يجوز أن يكون ممنوعا من سؤال ربه شيئا بدون أن يأذن له، أو أن الوحي ليس مقدورا له، فيكون متعبدا بالاجتهاد.

وأن الرسول كان يتأخر في الجواب لمجرد الاستثبات في الجواب، والنظر فيما ينبغي النظر فيه في الحادثة، كما يقع ذلك من غيره من المجتهدين.

واستدل المجيزون بما يلي:

١ - القرآن:

قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢].

والنبي ﷺ أعظم الناس بصيرة، وأصفاهم سريرة، وأصوبهم اجتهادا، فكان أولى بهذه الفضيلة، والدخول تحت هذا الخطاب.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء:١٠٥]. فالآية عامة تتناول الحكم بالنص، وبالاستنباط من النص، إذ الحكم بكل منهما حكم بما أراه الله.

وقوله سبحانه ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران:١٥٩]. والمشاورة لا تكون إلا فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد، لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي.

وقوله ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء:٨٣].

فإذا جاز الاستنباط الذي طريقه الاجتهاد لأولي الأمر من العلماء والأمراء، فهو جائز للرسول عليه الصلاة والسلام من باب أولى وأحرى.

٢ - السنة:

قد وقع الاجتهاد من النبي ﷺ في وقائع كثيرة، ومن ذلك:

أولاً: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمرا عظيما، قبلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس. قال: فمه[1]. وفي هذا إثبات للقياس وإعمال له من الرسول عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: نعم، فدين الله أحق أن يقضى.[2]

ثالثاً: أن الرسول ﷺ قال عن مكة: لا يعضد عضاهها، ولا ينفر صيدها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد، ولا يختلى خلاها. فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فقال: إلا الإذخر.[3]

---

(١) أبو داود، السنن ٢/٧٧٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٤/١٩٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري ٥/٨٧.

ولم ينتظر الرسول الوحي في هذا ولا في كثير مما سئل عنه.

٣ - المعقول:

إذا كـان الاجـتهاد بالنسـبة إلى غير الرسول من المجتهدين أمرا واجبا، فإن الرسـول عليه الصلاة والسلام كان في حياته المرجع الوحيد للناس في شؤون دينهم، يسـتفتونه ويفتـيهم وهـو خيـر من توافرت فيه شروط الاجتهاد التي تؤهل للنظر والاجتهاد، فكان من ثم أولى من غيره بهذه الدرجة الرفيعة من العلم، ولا شك أنه إمام الفقهـاء والمجـتهدين، ثم إن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص، لأنه يحتاج إلى إتعـاب النفس والذهن في بذل الوسع، فيكون أكثر ثوابا، والرسول أحق بهذا من باقي الأمة.(١)

وهنا ينبغي التفرقة بين نوعين من اجتهاد الرسول:

أ- اجـتهاد يـتعلق بالحلال والحرام، وبيان الأحكام الشرعية والأمور الدينية. فالرسول في هذا النوع واجب الاتباع، ولا يقره الله على خطأ فيه.

ب- اجـتهاد في الشؤون الحربية والتجارب الدنيوية، من اتجار أو زراعة، أو تنظـيم جيش أو تدبير حربي، أو وصف دواء لمرض، فهذا ليس تشريعا، لأنـه لـيس صـادرا عن رسالة النبي ﷺ، وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية وتقديره الشخصي، فالرسول في هذا النوع ليس واجب الاتباع، وليس الخطأ بمستحيل عليه فيه، لا سيما وأن الرسول فرض أنه قد يخطـئ في القضاء.(٢) فقال: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو

---

(١) الشـوكاني، إرشـاد الفحول، ص٢٣٣. الغزالي، المستصفى ٢/٣٩٢. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/١٩٩. حسـن مرعـي، الاجتهاد، ص٣٧ وما بعدها. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٢/١٠٨٥-١٠٩٠. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١١٩.

(٢) الغزالـي، المستصفى ٢-٣٩٥. عبد الوهاب خلاف، علم اصول الفقه ص٤٣. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١١٩-١٢٠.

مـــا أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار».[1]

ومن ذلك:

(١) أن الرســول ﷺ لمــا رأى أهل المدينة يؤبرون النخل، أشار عليهم أن لا يلقحوه، فأحشف الثمر وتلف، فقال لهم: أنتم أعلم بأمور دنياكم.[2]

(٢) أن النبـــي ﷺ عندما أراد أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة، أشار عليه السعدان، سعد بن معاذ وسعد بن عبادة بأن لا يعطيهم شيئا فرجع إلى مشورتهما.[3]

(٣) إذنه ﷺ للمعتذرين في غزوة تبوك في التخلف عنها،[4] فنزل قوله سبحانه ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة:٤٣].

(٤) أن الرسول في غزوة بدر أخذ برأي أبي بكر الصديق في قبول الفداء من أســارى بدر، ولم يأخذ بقول عمر بن الخطاب: اضرب أعناقهم[5]؟ فنزل قوله سبحانه ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال:٦٧].

(٥) لمــا نــزل الرســول في غزوة بدر على أدنى ماء من مياه بدر، فقال له الحــباب بن المنذر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل؟ أهو منزل أنزلكه الله لــيس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه؟ أم هو الحرب والمكيدة؟ فقال ﷺ: بل هــو الحــرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، إن هذا ليس بمنزل، فامض بالــناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ونغور ما وراءه من القلب،

---

(1) البخاري، صحيح البخاري ١٢/٣٣٩. مسلم، صحيح مسلم ٣/١٣٣٧.

(2) مسلم، صحيح مسلم ٤/١٨٣٦.

(3) الهيثمي، مجمع الزوائد ٦/١٣٥.

(4) الطبري، تفسير الطبري ١٤/٢٧٣. الأثر: ١٦٧٦٤، ١٦٧٦٥. ابن كثير، تفسير القرآن ٤/٩٩.

(5) أحمد، المسند ٣/٢٤٣.

ثـــم نبنـــي عليه حوضا، فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال الرسول: لقد أشرت بالرأي يا حباب.[1]

(٦) إعراضه عليه الصلاة والسلام عن ابن أم مكتوم عندما جاء يسأله، وانشغل بســـادة قريش رغبة في إسلامهم فنزل قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ①﴾ [عبس: ١].[2]

(١) ابن هشام، السيرة النبوية ٦٢٠/١. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٢٣٧.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي ٤٣٢/٥. ابن كثير، تفسير القرآن ٣٤٣/٨.

المبحث السابع
اجتهاد الصحابة في عصر الرسول ﷺ

لقد ثبت إذن النبي ﷺ لبعض أصحابه في الاجتهاد، إذا احتاجوا إلى ذلك، وكان الرسول ﷺ يقر الصواب من تلك الاجتهادات، ويصحح الخطأ فيما سوى ذلك.

وثبت كذلك اجتهاد الصحابة في وقائع حصلت لهم في غيبة النبي ﷺ ومع ذلك فقد اختلف الأصوليون في هذا الموضوع في قضيتين:

في الجواز العقلي، وفي الوقوع الشرعي.

(١) ذهب الأكثر من الأصوليين إلى جوازه ووقوعه.

(٢) ذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم من المعتزلة إلى منعه.

(٣) ذهب أكثر الفقهاء إلى التفصيل بين الغائب والحاضر، فأجازه لمن غاب عن حضرته ﷺ، دون من كان في حضوره عليه الصلاة والسلام، وهو اختيار الجويني والغزالي والشوكاني(١).

استدل أصحاب المذهب الأول بما يلي:

أولاً: ما تقدم من حديث معاذ عندما بعثه النبي ﷺ، وأقره على الاجتهاد إن لم يجد حكما في الكتاب ولا في السنة. وعموم حديث «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».(٢)

ثانياً: قال عليه الصلاة والسلام في غزوة حنين: «من قتل قتيلا فله سلبه». فقام أبو قتادة وقال: قتلت قتيلا فقال رجل: صدق يا رسول الله، سلب ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه، وقال أبو بكر: لاها الله، إذا لا يعمد إلى أسد من أُسُد الله، يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه، فقال رسول الله ﷺ صدق، فأعطه إياه، قال أبو قتادة: فأعطاني.(٣)

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول ٨٣٧. الغزالي، المستصفى ٣٩١/٢. الطوفي، شرح مختصر الروضة ٥٨٩/٣. حسن مرعي، الاجتهاد، ص٦١-٧٧.

(٢)البخاري، صحيح البخاري، ٣١٨/١٣.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم ٥٩/١٢.

وهذا إقرار من النبي لاجتهاد أبي بكر في حضرته.

ثالثاً: أنه عندما نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ، فقال: تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم، قال ﷺ: قضيت بحكم الله.[1]

رابعاً: أن النبي ﷺ قال لعمرو بن العاص يوما: احكم في هذه القضية، فقال عمرو: أجتهد وأنت حاضر؟ قال: نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر.[2]

خامساً: قول النبي ﷺ لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة: اجتهدا، فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة[3].

سادساً: أمر النبي ﷺ معقل بن يسار أن يقضي بين قوم[4].

سابعاً: لما صالح رسول الله أهل الحديبية، كتب علي بن أبي طالب رضوان الله عليه بينهم كتابا، فكتب «محمد رسول الله» فقال المشركون: لا تكتب محمد رسول الله، لو كنت رسولا لم نقاتلك، فقال لعلي: امحه، فقال علي: ما أنا بالذي أمحاه، فمحاه رسول الله ﷺ بيده[5].

ثامناً: اجتهاد الصحابة بحضرة الرسول ﷺ فيمن هم السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، فقالوا: أما نحن فولدنا في الشرك، ولكن هؤلاء هم أبناؤنا.

فقال النبي ﷺ: هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون.[6]

فأخطأوا في ذلك، وبين لهم الرسول من هم ولم يعنفهم في اجتهادهم.[7]

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، ٧/٤١١.

(2) أحمد، المسند ٤/٢٠٥. ابن حزم، المحلى، ٢/٧٦٦.. وضعفه الحافظ ابن حجر، فتح الباري ١٣/ ٣١٩. الهندي، كنز العمال ٦/٩٩.

(3) الهيثمي، مجمع الزوائد ٤/١٩٨.

(4) أحمد ، المسند ٥/٢٦.

(5) البخاري، صحيح البخاري ٥/٣٠٣.

(6) البخاري، صحيح البخاري ١٠/٢١١.

(7) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٣٨.

استدل المذهب الثاني المانعون من اجتهاد الصحابة بما يلي:

(١) أن اجتهاد الصحابة عرضة للخطأ، فلا يجوز سلوك هذا المنهج، وهناك بديل عنه، وهو الرجوع إلى الرسول فيما لا مجال للخطأ فيه، فكيف يعمل بالظن مع إمكان العلم بالوحي؟

(٢) أن الصحابة كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فلو كان الاجتهاد جائزا لهم لاجتهدوا، ولما رجعوا إليه.

(٣) أن الحكم بالاجتهاد من الصحابة في حياة الرسول وحضرته افتيات وتطاول على مقام النبوة، والصحابة منزهون عن ذلك.

وقد أجيب عن أدلتهم حسب ترتيبها بما يلي:

(١) أن الصحابة لم يكونوا قادرين على الرجوع إلى الرسول عليه الصلاة والسلام في كل الأحوال، فربما يكونون غائبين عنه، وربما يجتهدون في حضرته ولا حكم من الوحي في الحادثة، ثم في اجتهاد الصحابة تحصيل لمصالح المكلفين، والشرع جاء بتحصيل المصالح لا بمنعها. والرسول حكم بالشاهد واليمين وهو يفيد الظن، مع إمكان الوحي.

(٢) أن رجوع الصحابة للرسول قد يكون فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد، وقد يكون للاطمئنان على أن اجتهادهم موافق للمنهج السليم الذي تلقوه من الرسول ﷺ.

(٣) أن هذه الدعوى منقوضة بما حصل فعلا من اجتهاد الصحابة في حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم في ذلك تدريب لهم على الاجتهاد وممارسته، ثم إنهم لا يمضون اجتهادهم إلا بإقرار الرسول ﷺ لهم على اجتهادهم.[1]

---

(١) الآمدي، الإحكام ٤/١٧٥. حسن مرعي، الاجتهاد، ص٦٧. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٢/ ١٠٩٤. الطوفي، شرح مختصر الروضة ٣/٥٨٩. الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٨٣٩. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها ٢/٤٠٧-٤٠٩.

استدل أصحاب المذهب الثالث:

بمـــا اســـتدل به المانعون، واستثنوا من المنع المطلق اجتهاد الغائب، فأجازوه لـــورود دليل يوجب التخصيص بالغائب وهو حديث معاذ، لأن النبي ﷺ عينه قاضيا على اليمن في مكان بعيد عن النبي، فأجاز له الاجتهاد لاحتياجه إليه، ولتعذر رجوعه إلـــى النبـــي في كل قضية تعرض إليه. أما غيره فلا توجد فيه هذه العلة فلا يجوز له الاجتهاد، ولا بد له من مراجعة الرسول ﷺ.

ويجـــاب عن هذا التعليل بأنه له وجاهة وقوة ، ولكن ما تقدم من وقائع اجتهاد الصحابة في حضرة الرسول في أدلة المذهب الأول ما يدفع هذه العلة.[1]

وبهذا يظهر رجحان المذهب الأول لقوة أدلتهم، وسلامتها، وظهورها في الدلالة على جواز اجتهاد الصحابة في حضور النبي عليه الصلاة والسلام، وفي غيبته.

هذا ويمكن تقسيم اجتهاد الصحابة في عهد الرسول ﷺ إلى نوعين:

النوع الأول: ما كان في حضور النبي ﷺ.

ومـــن ذلك ما تقدم من أدلة المذهب الأول، القائلين بجواز اجتهاد الصحابة في عهد النبوة، في حضرة النبي ﷺ وفي غيبته.

النوع الثاني: ما كان في غيبة النبي ﷺ، ومن ذلك:

(١) أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بـــل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدا منهم[2]. فالأولون لاحظوا ظاهر اللفظ، والآخرون لاحظوا المعنى والقصد.

(٢) قال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت – ولـــم يجـــدا ماء–، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت للنبي ﷺ،

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٧/٤٠٧.

فقـــال: كـــان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه.[1]

(٣) قـــال ابن حجر: "كأن عمارا استعمل القياس في هذه المسالة، لأنه لما رأى أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء وقع على هيئة الوضوء، رأى أن التيمم عن الغسل يقع على هيئة الغسل". ويستفاد من هذا الحديث وقوع اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ.

(٤) خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيدا طيــبا، فصــليا، ثــم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخــر، ثــم أتــيا رسول الله ﷺ، فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أ.ـبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين».[2]

(٥) أتي علي بن أبي طالب وهو باليمن في ثلاثة قد وقعوا على امرأة في طهر واحد. فسأل اثنين: فقال: أتقران لهذا بالولد؟ فقالا: لا. ثم سأل اثنين، فقال: أتقران لهذا بالــولد؟ فقـــالا: لا، فجعل كلما سأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا. فأقرع بينهم، وألحق الولد بالذي أصابته القرعة. وجعل عليه ثلثي الدية. فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه.[3]

(٦) عــن عمـــرو بـــن العاص أنه لما بعثه النبي ﷺ عام ذات السلاسل، قال: احــتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ، ذكرت ذلك له، فقال: يا عمـــرو صــليت بأصحابك وأنت جنب؟ قال: قلت: يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة بـــاردة شـــديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فذكرت قول الله عز وجل ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩﴾ [النساء:٢٩]. فتيممت ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا.[4]

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤٤٣/١.
(٢) أبو داود، السنن ٢٤١/١.
(٣) أحمد، المسند ٣٧٤/٤.أبو داود، السنن ٧٠٠/٢. ابن ماجه، السنن ٧٨٦/٢.، وصححه الشوكاني في إرشاد الفحول٨٤١.
(٤) أبو داود، السنن ٢٣٨/١. أحمد، المسند ٢٠٣/٤-٢٠٤.

(٧) إقــرار النبي ﷺ لمن رقى بالفاتحة سيد قوم قد لدغ، وأخذه ومن معه على ذلك قطيعا من الغنم. فضحك النبي ﷺ وقال: اقسموا واضربوا لي معكم سهما، [١].

(٨) قــال علي بن أبي طالب: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا فقلت: يا رســول الله ترسلني وأنا حدث السن، ولا علم لي بالقضاء، فقال: إن الله سيهدي قلبك ويثـبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما ســمعت مــن الأول، فإنــه أحرى أن يتبين لك القضاء، قال: فما زلت قاضيا، أو: ما شككت في قضاء بعد [٢].

مما تقدم من اجتهاد الرسول ﷺ واجتهاد الصحابة في عصره يتقرر ما يلي:

أن الاجــتهاد فــي عصــر البعثة كان أمرا واقعا، وقع من الرسول ﷺ، ومن الصحابة في حضوره وفي غيبته، ولكن هذا الاجتهاد كان في زمن نزول الوحي، ولذا لا يعد مصدرا مستقلا من مصادر التشريع في عصر البعثة.

فاجــتهاد الرســول مآله إلى الوحي، واجتهاد الصحابة منتهاه إلى الرسول عليه الصــلاة والسلام، فما أقره فمرده إلى السنة، وما خطأه فهو مردود ولا اعتبار له، مع ملاحظــة أن اجتهاد الصحابة كان في قضايا محدودة، ومعدودة، وكان من باب النظر في تحقيق مناط الحكم الشرعي، وإلحاق بعض الجزئيات بكلياتها، والفروع بأصولها، فلم يكن اجتهادهم تأسيسا، وإنما كان قياسا.

فالقاضــي من الصحابة الذي كان يرسله النبي عليه الصلاة والسلام إلى بعض الجهــات للقضــاء، لــم يكن ليخرج من شبه جزيرة العرب، فهو في مكان يشبه نفس المكان الذي فيه الرسول، وتتحكم فيه الظروف الاقتصادية والاجتماعية نفسها، ومعنى ذلــك أنــه لا جديد في الغالب من أحداث لم يألفها، أو وقائع لم يتدرب عليها، فاجتهاد الصــحابة كان محدودا في نفسه ومحدودا في ميدانه، فهو لم يخرج إلى نطاق الحقوق العامة، وإنما كان غالبا في نطاق الحقوق الخاصة، لا سيما العقود والالتزامات.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري ٤/٤٥٣. ١٠/١٩٨.

(٢) أبو داود، السنن ٤/١١. الترمذي، السنن ٣-٦٠٩.

يـتمخض عن ذلك أن مصدر التشريع في هذا العصر هو القرآن والسنة فقط، وأن المـرجع الوحيد في معرفة الأحكام وإدراكها هو الرسول ﷺ، وأن هذا الدين قد كملـت أحكامه وتمت قواعده وترسخت أصوله بانتهاء عصر النبوة، فالمظهر للأحكام هو الرسول ﷺ، والملزم هو حكم الله تعالى.[1]

وبذلك تظهر الحكمة من اجتهاد الرسول ﷺ وصحابته، والتي تتلخص فيما يلي:

(١) إثـبات حقيقة عالمية الرسالة المحمدية، وديمومتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

(٢) تعلـيم العلماء والمجتهدين مسالك الاجتهاد وطرقه وضوابطه، حتى ينسج العلماء على منوال الرسول ﷺ والصحابة في ذلك. ويتمرنوا على استنباط الأحكـام مـن الأدلـة الشرعية، سواء من طريق المنطوق أو المفهوم أو المقتضى أو القياس، ويتمرسوا على إلحاق الجزئيات بالكليات، والمشتبهات بالمحكمات، والمجمل بالمبين، والمختلف فيه بالمتفق عليه.

(٣) تشـجيع العلمـاء علـى الاجـتهاد، وانتزاع خشية الوقوع في الخطأ من صدورهم.[2]

---

(١) محمـد الدسـوقي، مقدمـة في دراسة الفقه، ص١٢١. مناع القطان، تاريخ التشريع ١٣١. علي معوض، تاريخ التشريع ٣٦٤/١. انظر: الغزالي، المستصفى ١٨٩/١. عبد الكريم زيدان، المدخل ٩٧. محمد معروف الدواليبي، المدخل، ص٧٩. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٢١.

(٢)انظـر: الحجـوي، الفكـر السامي ٧٨/١. محمد شلبي، المدخل، ص١٠١. علي معوض، تاريخ التشريع ٣٥٧/١. شعبان محمد، التشريع الإسلامي، ص٢٣٥.. عبد الكريم زيدان، المدخل ٩٧.

الفصل الثاني

الدور الثاني: عصر الخلفاء الراشدين
من سنة ١١ -٤٠ هجرية

الحالة السياسية

انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وقد أكمل الله سبحانه ببعثته الدين، وأتم النعمة، ورضي الإسلام لنا دينا.

قال سبحانه ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ المائدة:٣].

وكان على الصحابة بعد وفاة الرسول أن يواصلوا جهادهم، لتثبيت دعائم الإسلام، وإعلاء كلمته، وتبليغ الدعوة إلى الناس كافة، فقاموا بذلك خير قيام.

وتولى رئاسة الدولة وخلافة المسلمين أبو بكر الصديق، فوافق ذلك ظهور أدعياء النبوة، وارتداد كثير من العرب عن الإسلام، والامتناع عن أداء الزكاة.

فجهز أبو بكر لذلك الجيوش، وحارب المرتدين، وقمع رؤوس الباطل، وأخمد نار الفتنة، فعن أنس بن مالك قال: «لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت العرب، فقال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل العرب؟ فقال أبو بكر: إنما قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة»(١).

وأرسل أبو بكر رضي الله عنه الجيوش لفتح فارس والروم، ولكنه توفي قبل أن تؤتي هذه الجيوش أكلها، فجاء عمر بن الخطاب، وتولى الخلافة بعده، فتم في عهده فتح الشام والعراق وفارس ومصر، حتى وصل المسلمون إلى نهر جيحون شرقا، وبلاد أرمينا شمالا، ومصر غربا، ودخلت أعداد كبيرة من غير المسلمين في الإسلام، وتوالت

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٢٦٢.

الفــتوح فــي عهد عثمان بن عفان ﷺ، ولكن بدأت الفتنة بين المسلمين بقتله ﷺ، ثم تولــى الخلافــة بعــده علي بن أبي طالب ﷺ، واشتعلت نار الفتنة أكثر، بينه وبين المطالبــين بــدم عثمان، وحصلت موقعة الجمل وصفين، وانفرد معاوية بحكم الشام، وتمخضت هذه الحوادث عن افتراق المسلمين إلى ثلاث فرق:

الأولى: جمهور المسلمين، وهم الراضون بإمرة معاوية.

الثانية: الشيعة وهم الذين شايعوا عليا.

الثالــثة. الخــوارج، وهم الناقمون على عثمان وعلي ومعاوية. رضي الله عن الصحابة أجمعين.(1)

(1) الخضــري، تاريخ التشريع، ص٨٠-٨١. الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٢٥-١٢٦. أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ص٢٤١. الحجوي، الفكر السامي، ٢٢٤/١-٢٢٧.

المبحث الأول

منزلة الصحابة

الصحابي لغة: المعاشر والملازم والمر..، واستصحب الرجل: د... إلى الصحبة، وكل من لازم شيئا فقد استصحبه. واستصحبت الكتاب: جعلته لي صاحبا.

والصحبة تعم القليل والكثير، يقال: صحبت فلانا لحظة وسنة ودهرا، ويجمع الصحابي على أصحاب وأصاحيب وصحبان وصحب وصحابة[1].

والصحابي عرفا: من طالت صحبته، لأنه لا يقال في العرف: فلان صاحب فلان، إلا لمن طالت صحبته له، ولو كان مجرد الرؤية مع الاجتماع صحبة، لكان أكثر الناس بعضهم أصحاب بعض، إذ أكثرهم يحصل بينهم ذلك.

أما الصحابي عند جمهور المحدثين: فهو من لقي النبي ﷺ ومات على إسلامه.[2] وعند جمهور الأصوليون: فهو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، وطالت صحبته له.[3]

فيشترط الأصوليون في الصحابي شرطين:

(١) الملازمة وطول الصحبة.

(٢) الاتباع للنبي ﷺ والأخذ عنه.

ويبين أبو جعفر الطحاوي عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة فيقول: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة صحب. الفيروز آبادي، القاموس المحيط ٩١/١. إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط ٥٠٧/١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٣/٧. ابن كثير، الباعث الحثيث ص١٧٩. العلائي، تحقيق منيف الرتبة، ص٣٣. محمد عجاج الخطيب، ص٤١١.

(٣) الغزالي، المستصفى ٣٠٩/١. الطوفي، شرح مختصر الروضة ١٨٥/٢. أميرة الصاعدي، القواعد والمسائل، ص٤٢٧.

منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان».(١)

لقد دل القرآن والسنة والإجماع على أفضلية الصحابة، وأنهم خير الناس بعد الرسول ﷺ، وأن حبهم من الإيمان، وبغضهم من الطغيان، فهم الذين حملوا هذا الدين ونشروه في بقاع الأرض، وضحوا بأنفسهم وأموالهم وأوقاتهم، فأدوا الأمانة، وأقاموا الحجة على الخلق، وبهم رفع الله منارات الإسلام، وأرسى قواعد الإيمان، وهم الذين رسموا للمجتهدين بعدهم طرق استنباط الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام.

١- فمن القرآن:

قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال سبحانه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

وقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر: ٨-٩].

---

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ٦٨٩/٢.

٢- ومن السنة:

قوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»[١]. ومعناه: لا ينال أحدكم بإنفاق مثل أحد ذهبا من الفضل والأجر ما ينال أحدهم بإنفاق مد طعام أو نصيفه، وسبب التفاوت ما نالهم من مزيد الإخلاص، وصدق النية، والإنفاق وقت الشدة والحاجة.[٢]

وقال ﷺ: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[٣].

وقال ابن عباس ﷺ: «لا تسبوا أصحاب محمد، فلمقام أحدهم ساعة -يعني مع النبي ﷺ- خير من عمل أحدكم أربعين سنة» وفي رواية وكيع عن ابن عمر: «خير من عبادة أحدكم عمره»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم، فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم، فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد أذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»[٥].

وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»[٦].

ولقد صدق ابن مسعود ﷺ في وصفهم حيث قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، وابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه،

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٧/٢١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٧/٣٤.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٤/١٩٤٢. الترمذي السنن، ٥/٦٩٥. أبو داود، السنن، ٥/٤١.

(٤)ابن ماجه، السنن، ١/٧٥. ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ٢/٦٩٤. ابن تيمية، منهاج السنة ٢/٢٢.

(٥) الترمذي، السنن، ٥/٦٩٦.

(٦) أبو داود، السنن، ٥-١٣. الترمذي، السنن ٥/٤٤.

يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئا فهو عند الله سيء»[1].

وقال أيضا: «أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم ورب الكعبة كانوا على الهدى المستقيم»[2].

ومما يدل على علو مرتبة الصحابة وعظم منزلتهم أن وجوب حبهم واحترامهم صار بابا مستقلا في كتب عقيدة أهل السنة والجماعة، وأفرد ذلك أصحاب الحديث والسنة في كتاب فضائل الصحابة.

فالله سبحانه وتعالى أثنى عليهم وعلى من اتبعهم، وبين استحقاقهم أن يكونوا أئمة متبوعين، وأنهم استحقوا منصب الإمامة والاقتداء بهم في الدين بكونهم هم السابقين، وأخبر سبحانه في آيات أخرى أنهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، وقال سبحانه: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج:٧٨].

فأخبر سبحانه أنهم المجتبون الذين اجتباهم الله إليه، وجعلهم أهله وخاصته وصفوته من خلقه بعد النبيين والمرسلين،ولهذا أمرهم سبحانه أن يجاهدوا فيه حق جهاده، فيبذلوا له أنفسهم، ويفردوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلها معبودا محبوبا على كل ما سواه، كما اختارهم على من سواهم، فيتخذونه وحده إلههم ومعبودهم الذي يتقربون إليه بألسنتهم وجوارحهم وقلوبهم ومحبتهم وإرادتهم، فيؤثرونه

---

(١) أحمد ، المسند، ٣٧٩/١.

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم ٩٧/٢. وانظر: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٢٦٩.

في كل حال على من سواه، كما اتخذهم عبيده وأولياءه وأحباءه وآثرهم بذلك على من سواهم[١].

ومـن السنة ما أخبر به النبي ﷺ أن خير الناس القرن الذي بعث فيه، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم[٢]، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير.

وقال عليه الصلاة والسلام: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء مـا توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[٣].

وهذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ ونظيـر اهـتداء أهل الأرض بالنجوم. وأيضا؛ فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنة لهم، وحرزا من الشر وأسبابه.[٤]

٣- الإجماع:

فالصحابة كلهم عدول، من لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يعتد به،[٥] والسبب فـي عـدم الفحـص عـن عدالتهم أنهم حملة الشريعة، فلو ثبتَ توقف في روايتهم، لانحصـرت الشـريعة علـى عصره ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار، قال الغزالـي «الذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم، وثنائه عليهم في كتابه».[٦]

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٤/١٢٣-١٣٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٥/٢٥٨-٢٥٩، ٧/٣.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٤/١٩٦١.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٣٦-١٣٧.

(٥) العلائي، تحقيق منيف الرتبة، ص٧١-٩٢.

(٦) الخطـيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٤٦. الغزالي، المستصفى ١/٣٠٧. الشوكاني، إرشـاد الفحـول ص ٢٥٨، الجويني، البرهان ١/٤٠٧. ابن حزم، الإحكام ٢/٦٦٤. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٤١٨. الحجوي، الفكر السامي، ١/٢٨٩.

المبحث الثاني
منهج الصحابة في استنباط الأحكام

لقـد واجـه الصحابة مجتمعا وظروفا ومستجدات ومشكلات لم تكن على عهد الرسـول علـيه الصـلاة والسلام، فقد اتسعت الفتوحات الإسلامية كما سبق، وعايش المسـلمون أقـواما يخالفـونهم في الثقافات والأعراف والعادات، وخليط من الشعوب والأجناس هذا شأنه، لا بد أن تجدّ فيه مشكلات كثيرة، وأحداث متباينة، وإن ساده حكم الله وسـنة رسـوله، فلكل بلد عاداته ونظمه وقوانينه التي ينتهجها في أموره السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولهذا برز في عصر الصحابة حوادث نازلة وقضايا واقعة، لـم يـنص علـى حكمها في عصر النبوة، فكان لزاما عليهم أن يشمروا عن سواعد الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية لتلك القضايا والوقائع(1)، وقد اعتمدوا في ذلك على مقاصد الشريعة، وقواعد الملة، ومنهج الرسول عليه الصلاة والسلام في التشريع.

لقـد كان صحابة رسول الله ﷺ أعرف الناس بمقاصد الشريعة وغايات الملة، وأهداف الكتاب والسنة، لسماعهم القرآن غضا طريا، ولرؤيتهم الرسول ﷺ عن كثب، فعـرفوا مقاصـده ومـراده، وساروا على دربه وخطاه، فكانوا يوازنون بين الوقائع وأحكامها، ويتغيون بأحكامهم مقاصد الشريعة الإسلامية، وجلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم.(2)

فالصـحابة رضـوان الله عليهم، بسبب مشاهدتهم للتنزيل ومعرفتهم بالتأويل، ومصـاحبتهم للبشـر النذيـر، اصـطبغوا بحب الشريعة، واضطلعوا ببيان مقاصدها ومـراميها، وتمرسوا في طرق استنباط أحكامها، وفاقوا غيرهم في تنزيل النصوص الشرعية على الحوادث والوقائع المستجدة، كل ذلك انطلاقا من قواعد لغوية، وأصول كلـية، وأسس فطرية، كانت مغروسة في أذهانهم ووجدانهم، دون أن تكون مسطورة في كتاب، أو مدونة في ديوان.

---

(1) انظر: الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٢٧. محمد شلبي، المدخل، ص١٠٧.

(2) يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٦٧.

يقول الجويني: «نحن على قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوها اشتوروا ورجعوا إلى الرأي».[١]

ويقول ابن تيمية: «إن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب والسنة والإجماع واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم».[٢]

ويؤكد هذا ابن خلدون حينما يذكر أن علم أصول الفقه من الفنون المستحدثة في الشريعة الإسلامية، وكان السلف من الصحابة والتابعين في غنية عنه، لأن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية.

وأما القوانين والأسس التي يحتاج إليها في استثمار الأحكام من أدلتها الشرعية فمعظم هذه القواعد أخذت منهم ومن فتاواهم واجتهاداتهم.[٣]

«فالصحابة رضي الله عنهم ما اعتنوا بتبويب الأبواب، ورسم الفصول والمسائل، نعم كانوا مستعدين للبحث عند مسيس الحاجة إليه، متمكنين، وما اضطروا إلى تمهيد القواعد، ورسم الفروع والأمثلة، لأن الأمور في زمانهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب».[٤]

فكانت طريقتهم في التعرف على حكم الوقائع هي: أنه إذا عرضت لهم مسألة أو نزل بهم أمر بحثوا عن حكمه في كتاب الله، فإن وجدوه أمضوه، فإن لم يجدوه، بحثوا عنه في سنة رسول الله ﷺ، وسألوا الناس: هل فيهم من يحفظ في هذا الأمر حديثا أو قضاء لرسول الله ﷺ؟ فإن وجدوه قضوا به وأفتوا، وإلا اجتهدوا في تعرف

---

(١) الجويني، البرهان، ٢/٥٠٠. الغياثي، ص٤٠٥-٤٠٦.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/٤٠١.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص٤٥٤.

(٤) الجويني، البرهان، ٢/١٣٥٢.

حكمـــه، مسترشـــدين بالكـــتاب والسنة، مستوحين ما عرفوه منهما من القواعد الكلية والأسس العامة، ومن أسرار الشريعة وحكمها.

فقد كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة، تجمع بين النقل والعقل، بين الدلالة اللغـــوية والظاهـــرية للنص، ومقصده وحكمته، بين استنباط الحكم مباشرة من الدليل، واستخلاصــــه بطـــريق الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه، والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق.(1)

وقـــد فصل منهجهم ذلك ابن القيم، فهو ينقل عن كتاب القضاء لأبي عبيد أن أبا بكر الصديق كان إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضــــي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فـــيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب، فإن أعياه أن يجد في الكتاب والسنة، سأل: هـــل كـــان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علمـــاء الـــناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وهو ما وصى به شريحا القاضي في كتابه الذي أرسله إليه حيث جاء فيه: إذا وجدت شيئا في كتاب الله فـــاقض بـــه، ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله، فاقض بما سن رســـول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسن رسول الله فاقض بما أجمع علـــيه الـــناس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله، ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما ارى التأخر إلا خيرا لك. وعلى نفس الدرب والنهج في الإفتاء سار عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وغيره.(2)

---

(1) مصـــطفى الزلمـــي، فلسفة التشريع، ص٢٠٠. الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ١/٩١-٩٢. خليفة بابكر الحسن، فلسفة مقاصد التشريع، ص١١٤. عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، ص٢٩.

(2) ابـــن القيم، إعلام الموقعين، ١/٦١-٦٢. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/٣١٣. البخاري، كشف الأسرار، ٣/٤٢٧. الدهلوي، الحجة البالغة، ١/١٤٩.

ويخلص ابن القيم إلى أن الصحابة أول من قاسوا واجتهدوا، فقد مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله.(١)

فقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له،... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق.(٢)

والخلاصة أن منهج الصحابة في استنباط الأحكام ومعرفة الحلال والحرام كانت تنفيذا لإقرار النبي ﷺ معاذا عندما بعثه قاضيا إلى اليمن أن يحكم بالكتاب ثم بالسنة ثم بالاجتهاد، فكانت خطتهم موافقة للخطة التي رسمها النبي عليه الصلاة والسلام، وتطبيقا عملياً لها.

مراتب الصحابة في الفتوى:

لقد قام بالفتوى بعد النبي ﷺ صحابته الذين هم حماة الإسلام وعصابة الإيمان، وعسكر القرآن وجند الرحمن، وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط.

أولاً– المكثرون من الفتيا:

قال ابن القيم: الذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب النبي ﷺ مائة ونيف وثلاثون نفسا، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين وزيد بن ثابت، وعبدالله ابن عباس، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين. قال ابن حزم: ويمكن أن يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢١٧/١. ابن تيمية، منهاج السنة، ٧١/٦-٧٤.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٨٦/١. الدار قطني، السنن، ٢٠٦/٤.

ثانياً– المتوسطون في الفتيا:

وهم كما قال ابن حزم: أبو بكر الصديق، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعبدالله ابن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبدالله ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم أجمعين.

فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً.

ثالثاً– المقلون من الفتيا:

والباقون منهم مقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط، بعد التقصي والبحث، ومنهم: أبو الدرداء، وأبو عبيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، والحسن والحسين ابنا علي، والنعمان بن بشير، وأبو مسعود، وأبي بن كعب، وأبو أيوب، وأبو طلحة، وأبو ذر، وصفية أم المؤمنين، وحفصة رضي الله عنهم أجمعين.(١)

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/١٢ الحجوي، الفكر السامي، ١/٢٧٧.

المبحث الثالث

اختلاف الصحابة

لم يختلف المسلمون في عصر الرسول ﷺ في مسألة اختلافا يستمر إلى عدم اتفاق، بل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يحسم كل اختلاف، ولكن بعد وفاة الرسول ﷺ كان لزاما أن يقع الاختلاف، فالاختلاف بالرأي نتيجة حتمية للاجتهاد وإعمال العقل، وهو دليل حيوية الفقه، كما أنه دليل إعمال الفقهاء عقولهم في استنباط الأحكام الشرعية وشدة حرصهم على تحري الصواب والحق.

فالاختلاف إذا أمر طبيعي في كل اجتهاد، وهو بجوهره وجه من وجوه الشريعة، وتنزيل أحكامها العامة على الوقائع والحوادث النازلة، فالشريعة أوسع من أن يحيط بها مجتهد سواء أكان هذا المجتهد صحابيا أم غيره.

ولكن هذا الاختلاف بين الصحابة أو بين من جاء بعدهم من الفقهاء، يدور في نطاق ما يجوز الاجتهاد فيه، وهو القضايا الظنية المحتملة، أما القضايا القطعية فلا مجال للاختلاف فيها، لأنه لا يجوز الاجتهاد فيها، فانحصر خلافهم في الفروع فقط، ولم يختلفوا في أصول التشريع.

ودائرة الاختلاف بين الصحابة كانت محدودة محصورة، لم تتشعب ولم تتسع -كما حدث في العصور التالية لهم- لا سيما في عصر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[1].

فهم اتفقوا في مسائل كثيرة، كحد الخمر، وتضمين الصناع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وقتال المرتدين ومانعي الزكاة، وقتل الجماعة بالواحد، وولاية العهد من أبي بكر لعمر، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن لأرباب الجرائم، في عهد عمر، وكهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد الرسول ﷺ وتوسيع المسجد بها، وتجديد أذان الجمعة في السوق، في عهد عثمان، رضي الله عنه.[2]

---

(1) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٧٥. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص١٠٧. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٣٤. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٤٩.

(2) الشاطبي، الموافقات، ٤/٥.

وما اختلفوا فيه كان قليلا، وذلك للأسباب التالية:

أولا: استخدام نظام ومبدأ الشورى بينهم، إذ كان الخليفة إذا عرض عليه أمر يستشير كبار الصحابة، فإن الشورى تقضي على الخلاف غالبا.

ثانياً: تيسر الإجماع وسهولة وقوعه، لاجتماع كبار الصحابة وأهل الفتيا منهم في المدينة، فقد كان عمر ينهاهم عن الخروج منها إلا لحج أو عمرة أو جهاد، وبإذن منه، مما سهل اتفاقهم في القضايا المختلف فيها.

ثالثاً: قلة رواية الحديث، لتحذير عمر الفاروق ﷺ لهم من ذلك، خوف الكذب على رسول الله ﷺ، مما يقلل من اشتباه بعضها ببعض، وتعارضها الظاهري.

فقد كانت سياسة الصديق والفاروق التثبت في رواية الحديث للمصلحة، حراسة للسنة وصيانة لها عن أن يدخل فيها ما ليس منها، وحتى لا يعتاد الناس رواية الحديث حسب أغراضهم، فقد كانا يطلبان ممن يروى لهما حديثا البينة على أنه سمعه من رسول الله.

وذلك كتوقف أبي بكر ﷺ في خبر المغيرة في توريث الجدة، وتثبت عمر ﷺ في حديث أبي موسى ﷺ في الاستئذان.(١)

رابعاً: تورعهم عن الفتيا، وإحالة بعضهم على بعض، وعدم التسرع في إبداء الرأي، إلا بعد التمحيص والتدقيق والتروي في دراسة القضية وسبرها.

يقول ابن القيم: وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويرد كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه، بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة، أو قول الخلفاء الراشدين، ثم أفتى.

وجاء عن ابن أبي ليلى قوله: أدركت عشرين ومائة من أصحاب الرسول ﷺ، فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا.(٢)

وقد سبقت الإشارة إلى طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الفتوى مما يؤكد هذا المعنى.

---

(١) الغزالي، المستصفى ١/١٥٤. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٢/١٣٠.
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٣٣.

خامساً: قلة المسائل والمشكلات التي كانت تعرض إليهم.

سادســاً: كان فقه الصحابة واقعيا، ولم يكن متوقعا، فلم يفرضوا الصور العقلية والاحــتمالات الذهنــية في اجتهادهم في استنباط الأحكام، لأن هذا من تضييع الوقت والتمحل في الدين، ومع قلة الإفتاء يقل الاختلاف.

ســابعاً: كانت السياسة في عصرهم تابعة للدين، ولم يكن الدين تابعاً للسياسة، كما وقع في العصور اللاحقة.

ثامــناً: الفقــه العظيم الذي تميز به الصحابة، والسجايا والعوامل التي ساعدتهم على ذلك.[1]

ومن هذه العوامل:

(١) أمــية الصحابة: فقد كان أغلب الصحابة أميين لا يعرفون القراءة والكتابة، ممــا كــون لديهم حافظة قوية وقريحة واعية، فكان اعتمادهم في تحصيل العلم على الحفظ.

(٢) ذكــاء الصــحابة: فقــد هيأ الله سبحانه لهم ذكاء في القريحة، وصفاء في الطبع، ورقة في الذهن، وحدة في الخاطر، وسرعة في البديهة.

(٣) طبيعة الحياة: فكانوا في حياتهم مقتصرين على ضروريات الحياة، مبتعدين عن البذخ والترف، مما هيأ لهم متسعا من الوقت.

(٤) حــب الصحابة لله ورسوله: مما حدا بهم إلى أن يضحوا بأنفسهم وأموالهم وأوقاتهم في سبيل تعلم الدين وتعليمه للناس ونشره بينهم.

(٥) إخــلاص الصحابة: فقد كانت أقوالهم وأعمالهم وعبادتهم يريدون بها وجه الله ورضوانه، وكانوا أبعد الناس عن الرياء والسمعة والشهرة.

(٦) نزول القرآن وورود بعض الأحاديث مقترنا ببعض المعجزات: مما رسخ العلــم الشرعي في أذهانهم، وزاد ذلك من قناعتهم بصدق الرسول، وقبول النور الذي جاء به.

---

(١) عمــر الأشقر، تاريخ الفقه، ص ٧٦. مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٥٢. محمد شلبي، المدخل، ص١١٧. الفلاني، الإيقاظ، ص١٧.

(٧) نــزول القرآن منجما والتدرج في التشريع: فلم ينزل القرآن دفعة واحدة، ممــا يرهق أذهانهم ويعجزها عن حفظه وتدبره، بل نزل منجما مما سهل حفظه وفهمه، فهم شاهدوا التنزيل وعلموا التأويل.

(٨) وجود الرسول ﷺ بين ظهرانيهم: مما هيأ لهم التعلم بالقدوة والأسوة، الذي هو أبلغ من إلقاء المعلومة فحسب.

(٩) القــوة البلاغية للقرآن والسنة: مما دفع الصحابة إلى التنافس في حفظهما، والإقبال عليهما، والتفاني في تعلمهما وتعليمهما.[1]

(١٠) اجتــباء الله واصطفاؤه لهم: فهم أهل الله وخاصته وصفوته من خلقه بعد الأنبــياء والرســل، فيســر عليهم الدين غاية التيسير، وسهل لهم حفظه وفهمه.

(١١) صــبرهم ويقينهم: إذ بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

قال ابن القيم: أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريــب أنهم كانوا أبر قلوبا، وأعمق علما، وأقل تكلفا، وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفــق لــه نحــن، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلــم، وســهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصــد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة فــي فطــرهم وعقــولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواه وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران:

أحدهما: قال الله تعالى: كذا، وقال رسوله: كذا.

---

[1] انظر: علي معوض، تاريخ التشريع، ١/٤١٨-٤٢٥ز ابن القيم، إعلام الموقعين ٤/١٣٣، ١٣٥. الشاطبي، الموافقات: ٤/٧٤-٨٠.

والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقواهم متوفرة مجتمعة عليهما.

وأما المتأخرون فقواهم متفرقة، وهممهم متشعبة.(١)

أسباب اختلاف الصحابة في الفتوى: (٢)

يمكن أن نقسم أسباب اختلاف الصحابة إلى قسمين:

القسم الأول: اختلاف حول نصوص الكتاب والسنة.

القسم الثاني: اختلاف حول الرأي.

أما القسم الأول وهو اختلاف حول نصوص الكتاب والسنة، فهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: فهم النصوص:

١- الاشتراك اللفظي:

فقد يطلق اللفظ الواحد على معنيين أو أكثر، في وقت واحد، وذلك كإطلاق العين على ذات الشيء وعين الماء والعين المبصرة والجاسوس، فيحمله أحد الصحابة على أحد المعنيين، ويحمله آخر على المعنى الثاني لقرينة تظهر له.

كما قال سبحانه: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

فالقرء موضوع في اللغة للطهر وللحيض، فهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيضات، أو بثلاثة أطهار.

فقالت عائشة وزيد وابن عمر: القروء: الأطهار. وبه قال مالك والشافعي، وأحمد في رواية.

وقال ابن مسعود والخلفاء الأربعة: القروء: الحيضات. وبه قال أبو حنيفة، وأحمد في الرواية المعتمدة.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٤٨-١٤٩.

(٢) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ص٢٥٢. الخضري، تاريخ التشريع، ص٩٥. محمد شلبي، المدخل، ١١٤. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٢٢١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٤٩. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٧٧. الحجوي، الفكر السامي، ١/٢٦٢. ابن حزم، الإحكام، ٢/١٠٢٨.

٢- تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز:

كاختلافهم في أن الجد يحجب الإخوة من الميراث كالأب، فذهب أبو بكر وعائشة وابن عباس وابن عمر ومعاذ وحذيفة رضي الله عنهم إلى ذلك، ووافقهم أبو حنيفة وأحمد في رواية. وقالوا إن الجد يطلق على الأب حقيقة.

وذهب علي وزيد وابن مسعود ﷺ إلى أن الجد لا يحجب الإخوة، بل يتقاسمون الميراث، ووافقهم مالك والشافعي وأحمد على الصحيح من مذهبه، وصاحبا أبي حنيفة. وقالوا: إطلاق القرآن الأب على الجد من باب المجاز[1]، وذلك في قوله سبحانه ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف:٣٨].

النوع الثاني: تعارض ظواهر النصوص:

مثل اختلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال علي: تعتد بأبعد الأجلين جمعا بين الآيتين ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]. وآية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤].

وقال عمر وابن مسعود: تعتد بوضع الحمل، عملا بالآية الأخيرة، لتأخرها في النزول.

وكاختلافهم في نكاح الكتابيات، فذهب ابن عمر إلى حرمة تزوج المسلم بالكتابية، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]، وكان يقول: لا أعلم شركا أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى.

وذهب جمهور الصحابة إلى جواز نكاح الكتابيات، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥]، وجعلوا آية البقرة في المشركات غير الكتابيات، فهي مخصصة بآية المائدة.

---

(١) المراجع السابقة، وانظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ١٦٩،١٦٢. مناع القطان، تاريخ التشريع، ٢٢١. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٣٣٩/١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٩٩. محمد شلبي، المدخل، ص١١٤. صالح الفوزان، التحقيقات المرضية، ص١٣٣.

النوع الثالث: تفاوتهم في العلم بالسنة:

لم يكن الصحابة على درجة واحدة في معرفة السنة، فما كان الرسول ﷺ يجمعهم ليحدثهم، وإنما كان يحدثهم في المسجد والبيت والسوق والمقبرة والغزو، فكان يسمعه أحيانا عدد كبير، وأحيانا عدد قليل، وربما سمعه صحابي واحد أو إحدى زوجاته.

فتكون معرفة السنة مقصورة على من حضرها، ولم يكن التحديث عن رسول الله ﷺ شائعا في هذا الدور، ولم تكن السنة مدونة في كتاب واحد يرجع إليه، فكان المفتون إذا عرضت لهم الحادثة، ولم يجدوا نصا في كتاب الله، سألوا من معهم هل عندهم شيء من قضاء رسول الله فيها؟ فإذا روي لهم في ذلك حديث أخذوا به، وإلا أخذوا بالرأي والاجتهاد.[1]

ومن أمثلة ذلك:

١- قال ابن عمر رضي الله عنهما: ما كنا نرى بالمزارعة بأسا، حتى سمعت رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عنها، فتركتها من أجله.[2]

٢- كان زيد بن ثابت يفتي أن لا تصدر الحائض حتى تطوف بالبيت، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما، سل فلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك؟ فأخبرته، فرجع زيد وهو يضحك، فقال ابن عباس: ما أراك إلا صدقت[3].

٣- رجع ابن عباس رضي الله عنهما إلى خبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في تحريم ربا الفضل، حيث كان يرى حرمة ربا النسيئة فحسب.[4]

٤- اختلف رهط من المهاجرين والأنصار فيما يوجب الغسل من الجنابة، فقال الأنصار: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: يجب

---

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٣٦. ابن حزم، الإحكام، ١٤٣/١.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١١٨٠/٣-١١٨٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥٨٦/٣. مسلم، صحيح مسلم، ٩٦٤/٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٣٨١/٤. مسلم صحيح مسلم، ١٢٠٩/٣.

بالإيلاج ولو لم ينزل، فسألوا عائشة رضي الله عنها، فأخبرتهم بقول الرسول عليه الصلاة والسلام: إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان، فقد وجب الغسل. فانتهوا جميعا إليه[1].

٥- كان عمر بن الخطاب ﷺ لا يورث المرأة من دية زوجها شيئا، حتى أخبره الضحاك ابن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع إليه عمر.[2]

٦- أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمر المجوس، فقال له عبد الرحمن بن عوف، سمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب. فأخذ عمر بذلك، وأخذ منهم الجزية وأقرهم على دينهم.[3]

وأما القسم الثاني: وهو اختلاف حول الرأي فهو نوعان:

النوع الأول: اختلاف الاجتهاد فيما لا نص فيه:

فمن الصحابة من كان يتوسع في استعمال الرأي، ويجتهد فيما لا نص فيه، ويراعي مقاصد تشريع الأحكام، ومنهم من ذم الرأي، ومنع العمل والفتيا والقضاء به.[4]

النوع الثاني: اختلاف الأحوال والظروف والبيئات:

فلا ينكر تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأحوال والنيات والعادات، فكان كل مجتهد منهم يفتي حسب ما يواجهه ويعرض له، وما يقدره من المصالح والمفاسد.

ومن ذلك:

١- أن أبا بكر كان يساوي في العطاء، نظرا إلى تساوي نياتهم، وأجورهم على الله، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يفاضل بينهم، ولا يساوي الفاضل

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢٧١/١.
(٢) أحمد: المسند، ٤٥٢/٣. مالك، الموطأ، ٨٦٦/٢.
(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٢٥٧/٦.
(٤) ما تقدم من آثار عن الصحابة يصلح مثالا لذلك، وما سيأتي عند الحديث عن الرأي والقياس.

بالمفضـــول، نظـــرا إلى أن زيادة المقام والقدم في الإسلام توجب زيادة في الاستحقاق.

٢- جمع الصحابة للقرآن بعد حروب الردة، عندما استحر القتل في القراء.

٣- ما جاء عنهم من قتل الجماعة بالواحد حفظا للنفس.

٤- تضمينهم للصناع لما فسدت الذمم وتغيرت الأحوال.

٥- لمـــا رأى عمر ﷺ تتابع الناس في إيقاع الثلاث طلقات أمضاه عليهم، لأن مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع.

٦- البلوغ بعقوبة شرب الخمر ثمانين جلدة كحد القذف.

٧- إيقاف عمر ﷺ سهم المؤلف قلوبهم لعدم حاجة الإسلام إليهم.(١)

وهناك مؤلفات في بيان أسباب اختلاف الفقهاء بوجه عام، منها:

١- الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، لأبي محمد عبدالله البَطَلْيوْسي (ت٥٣١هـ).

٢- رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ).

٣- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، لولي الله الدهلوي (ت١١٧٦ هـ).

٤- محاضـــرات فـــي أســـباب اخـــتلاف الفقهاء للشيخ علي الخفيف رحمه الله (ت١٣٩٨هـ).

٥- أثـــر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: للدكتور مصطفى الخن.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٤١،٣. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٦٦. محمد الدسوقي، مقدمة فـــي دراسة الفقه، ص١٢٩،١٢٧، ١٣٧. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٣٦. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٦٨.

المبحث الرابع
مصادر التشريع في عصر الصحابة

لقـــد سبق في منهج الصحابة في استنباط الأحكام وتعرف أحكام الوقائع، أنه إذا عرضـــت لهـــم مسألة بحثوا عن حكمها في كتاب الله، فإن وجدوا فيها نصا يدل على حكمهـــا أمضـــوه، وإن لـــم يجدوا فيها نصا في كتاب الله، بحثوا عن حكمها في سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، فإن وجدوا فيها حديثا أفتوا به والتزموه، وإن لم يجدوا مـــا يدل على حكمها في الكتاب ولا في السنة، نظروا إلى ما اجتمع عليه علماء الناس ومـــا أشـــاروا به، فقضوا به وأمضوه، وإلا اجتهدوا في تعرف حكمها، فأعملوا رأيهم ونظـــروا إلـــى نظائرها وأشباهها في الكتاب والسنة فقاسوها عليها وألحقوها بها، بناء على ما تقتضيه المصلحة ومقاصد الشريعة.(١)

فكانت مصادر التشريع في هذا العصر أربعة:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السنة النبوية.

ثالثاً: الإجماع.

رابعاً: القياس (الرأي).

أولاً: القرآن الكريم

لقد مر جمع القرآن في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: في عصر الرسولﷺ:

كـــان رســـول الله ﷺ يحفـــظ ويعـــي مـــا ينـــزل إليه من الآيات. قال تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى:٦] وقال: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٧].

---

(١) وانظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٣١. إلا أنه لم يعد الإجماع مصدرا في عصر الصحابة.

وكــذلك كان صحابته رضوان الله عليهم، يتنافسون في حفظ القرآن، ويحفظونه أزواجهــم وأولادهم، ويقرأون به في صلواتهم آناء الليل وأطراف النهار، تأسيا بالنبي عليه الصلاة والسلام.

وكــان مــنهم حفاظ، كابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبي الدرداء ﷺ وغيرهم.

فكــان الصــحابة يكتبونه على عسب[١] النخل واللخاف[٢] والرقاع وقطع الأديم وأكــتاف[٣] البعيــر، والشاة، وكان كتبة الوحي يكتبون ما ينزل من القرآن حسب ما يعلمهم المعلم الأول عليه الصلاة والسلام.

والقرآن في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام حوته الصدور والسطور، ولكن لم يجمع بين دفتين على الشكل الحاضر إلا بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام.

فمــا قبض رسول الله إلا والقرآن محفوظ في الصدور، ومكتوب في السطور، مفرق الآيات والسور، حيث كان الوحي ينزل تباعا، فيحفظه القراء، ويكتبه الكتبة، ولم تــدع الحاجــة إلى تدوينه في مصحف واحد، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يتوقع ويترقب نزول الوحي عليه خلال ثلاث وعشرين وسنة، ومنه الناسخ والمنوسخ، ولم يكن ترتيب كتابة القرآن حسب نزوله، بل تكتب الآية بعد نزولها، ويشير النبي ﷺ إلى موضعها قبل آية كذا، أو بعد آية كذا، في سورة كذا.

قال الخطابي «إنما لم يجمع ﷺ القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناســخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما انقضى نزوله بوفاته، ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلــك، وفــاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة، فكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر».

ويسمى هذا الجمع في عهد الرسول ﷺ الجمع الأول.[٤]

---

(١) العسب: الجزء العريض من جريد النخل. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ٩/١٤.
(٢) اللخاف: الحجارة الرقيقة. المصدر نفسه.
(٣) الأكتاف : العظم العريض من كتف الشاه والبعير. المصدر نفسه.
(٤) مــناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص١١٣-١١٩. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٤٩. الحجوي، الفكر السامي ١/٢٩-٣٠.

المرحلة الثانية: في عهد أبي بكر الصديق ﷺ:

وأمـــا الجمع الثاني فكان في عهد أبي بكر الصديق بعد وقعة اليمامة، التي قتل فـــيها عدد كبير من القراء، فأشار عمر على أبي بكر بجمع القرآن في مصحف واحد، خشـــية أن يضيع منه شيء ويفقد بموت الحفاظ والقراء، فانتدب أبو بكر زيد بن ثابت لهذه المهمة.[١]

عـــن زيـــد بن ثابت قال: «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطـــاب عـــنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقـــراء القـــرآن، وإنـــي أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أريد أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ قـــال عمـــر: هو والله خير، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك شاب عاقل لانتهمك، وقد كـــنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل مـــن الجـــبال ما كان أثقل مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعلـــه رســـول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صـــدري للـــذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخـــاف وصدور الرجال، ووجدت آخر سورة، التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع غيره: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر، حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر».[٢]

وقـــوله فـــي الحديث: ووجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة ولم أجدها مع غيـــره، لا ينافـــي تثبت زيد وحرصه على إتقان جمع القرآن، ولا يعني أن هذه الآية ليســـت متواترة، وإنما المراد أنه لم يجدها مكتوبة عند غيره، وكان زيد يحفظها، لأن

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٩/١٠.

زيدا كان يعتمد على الحفظ والكتابة معا، فكانت هذه الآية محفوظة عند كثير منهم، ويشهدون بأنها كتبت، ولكنها لم توجد مكتوبة إلا عند أبي خزيمة الأنصاري.(١)

المرحلة الثالثة: جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان ﷺ:

كان جمع القرآن على عهد أبي بكر عملا عظيما، حفظ الله به كتابه من أن يضيع منه شيء، أو أن يدخل فيه ما ليس منه، ولكن بقي أمر آخر لا يقل خطورة عن ضياع شيء من القرآن، وهو أن تختلف الأمة في هذا الكتاب، ذلك أن الصحف التي كتبت كانت موجودة في المدينة في بيت حفصة، أما العالم الإسلامي المترامي الأطراف المتباين الجهات فلم يكن فيه ما يرجع الناس إليه، سوى المحفوظ في الصدور.(٢)

فقد اتسعت الفتوحات الإسلامية، وتفرق القراء في الأمصار، وأخذ أهل كل مصر عمن وفد إليهم قراءته، ووجوه القراءة التي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها، فكانوا إذا ضمهم مجمع أو موطن من مواطن الغزو، عجب البعض من وجوه هذا الاختلاف، مما أدى إلى الاختلاف والنزاع، والتخطيء، والتأثيم، وتلك فتنة لا بد لها من علاج.(٣)

روى البخاري أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان رضي الله عنهما، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك.

فأرسلت بها حفصة إلى عثمان رضي الله عنهما، فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام رضي الله عنهم أجمعين، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن

---

(١) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص١٢١.

(٢) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص ٦٩.

(٣) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص١٢٢.

ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق[1].

وأما الصحف التي كانت عند حفصة، فإنها لما ماتت أخذها عثمان من عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فغسلت غسلا.[2]

وقد اختلف في عدد المصاحف التي بعث بها عثمان إلى الآفاق على أقوال:

١- فقيل سبعة، أرسلت إلى: مكة والشام والبصرة والكوفة واليمن والبحرين، وأبقى واحدا في المدينة.

٢- وقيل: خمسة.

٣- وقيل: كان عددها أربعة: العراقي والشامي والمصري والمصحف الإمام، وهو الأشهر، أو الكوفي والبصري والشامي والمصحف الإمام (المدني)[3].

وجاء في بعض الروايات أنه لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، وكفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيبا فقال: «أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافا وأشد لحنا، اجتمعوا يا أصحاب محمد، فاكتبوا للناس إماما».[4]

وهذا يدل على أن ما صنعه عثمان قد أجمع عليه الصحابة، إذ كتبت مصاحف على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ليجتمع الناس على قراءة واحدة، ورد عثمان الصحف إلى حفصة، وبعث إلى كل أفق بمصحف من المصاحف،

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١١. الطبري، جامع البيان ١/٢٦.

(٢) الطبري، جامع البيان، ١/٢٧.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٥٤. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن ص١٢٧. علي معوض، تاريخ التشريع ١/٤٣٩.

(٤) الطبري، جامع البيان، ١/٢٧.

واحتبس بالمدينة واحدا هو مصحفه الذي يسمى الإمام، كما سماه هو «فاكتبوا للناس إماما».

قال ابن جرير الطبري في جمع عثمان: وجمعهم على مصحف واحد، وحرف واحد، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه، وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف المصحف الذي جمعهم عليه أن يحرقه، فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية، فتركت القراءة بالأحرف الستة، التي عزم عليها إمامها العادل في تركها، طاعة منها له، ونظرا منها لأنفسها، ولمن بعدها من سائر أهل ملتها، حتى درست من الأمة معرفتها، وتعفت آثارها، فلا سبيل لأحد اليوم إلى القراءة بها، لدثورها وعفو آثارها، وتتابع المسلمين على رفض القراءة بها، من غير جحود منها صحتها وصحة شيء منها، ولكن نظرا منها لأنفسها، ولسائر أهل دينها، فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد، الذي اختاره لهم إمامهم الشفيق الناصح، دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية.

ثم بين أن مصلحة حفظ الإسلام وأهله، ودرء الخلاف فيما بينهم، أعظم من مصلحة قراءة القرآن بالأحرف السبعة، لأن المصلحة الأولى واجبة، أما الأمر بقراءة القرآن على سبعة أحرف فهو أمر إباحة ورخصة، وليس أمر إيجاب وفرض.[1]

ما تميز به جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق:

أولاً: ما توفر له من دقة في البحث والتحري، وإحكام في المنهج، والاقتصار على حرف قريش، وعلى ما لم تنسخ تلاوته، وتواتر ما فيه، وإجماع الأمة عليه.

ثانياً: تمتعت طريقة أبي بكر برضا الأمة وإجماعها، وثناء كبار الصحابة عليها، يؤيده ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف بإسناد حسن عن عبد خير قال: سمعت عليا يقول: أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله.[2]

---

(1) الطبري، جامع البيان، ١/٢٨.

(2) ابن حجر، فتح الباري ٩/١٢.

ثالثا: تعتبر هذه الطريقة في جمع القرآن بمثابة اتصال السند الكتابي، والتوثيق الخطي بالأخذ عما كتب بين يدي النبي ﷺ، كاتصال السند المتواتر في الرواية والتلقي عن الشيوخ.

رابعا: يعتبر هذا الجمع أول جمع في صحف من الورق صالحة للاحتفاظ بها دائما، ولتكون مرجعا ميسورا يرجعون إليه عند الحاجة.

خامسا: الباعث لدى أبي بكر على جمع المصحف خشية ذهابه بذهاب حملته، حين استحر القتل بالقراء.

سادسا: اشتمل جمع أبي بكر للقرآن على الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن.[1]

ما تميز به جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان:

أولاً: كان منهج عثمان قائما على كتابة هذه المصاحف حسبما استقر عليه القرآن في العرضة الأخيرة، فقد كتبت على وفق لغة قريش، وبهذا وحدت لهجات العرب في لهجة قريش.

ثانياً: راعى في كتابة المصاحف أن تشتمل على أوجه القراءات المتعددة، والتي تواترت عن النبي ﷺ، مما أدى إلى أن جاءت هذه المصاحف خالية من النقط والشكل، ولذلك كانت تحتمل صورة اللفظ خطاً أكثر من قراءة.

مثل كلمة "ننسرها " فإنها تقرأ على وجهين: ننشزها وننشرها. قرأ ابن عامر والكوفيون بالزاي، وقرأ غيرهم بالراء المهملة.

ومثل كلمة " فتبينوا " فإنها تقرأ على وجهين: فتبينوا و فتثبتوا، والكل صحيح متواتر.

ثالثاً: جاءت كتابة المصاحف مرتبة السور، ضرورة اجتماعها في مصحف واحد بين الدفتين، وذلك على خلاف الصحف التي جمعها أبو بكر رضي الله عنه، حيث كانت من أوراق مختلفة.

---

(1) علي معوض، تاريخ التشريع، ١/٥٣٤. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص١٢٦-١٢٧.

رابعاً: الباعث لدى عثمان ﷺ على جمع المصحف كثرة الاختلاف في وجوه القراءة، حين شاهد هذا الاختلاف في الأمصار، وخطأ بعضهم بعضا.

خامساً: اقتصر جمع عثمان ﷺ للمصحف على حرف واحد من الحروف السبعة، حتى يجمع المسلمين على مصحف واحد، وحرف واحد يقرأون به دون ما عداه من الأحرف الستة الأخرى.(1)

وبهذا حفظ الصحابة نص القرآن من الضياع، وحفظوه من الزيادة عليه أو النقص منه، وحفظوه من الاختلاف في طريقة قراءته وأدائه، وذلك من توفيق الله لهذه الأمة، ومن الحفظ الذي تكفل به سبحانه لكتابه الذي أنزله(2). قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾ [الحجر: 9].

ثانيا- السنة النبوية:

تدوين السنة:

لقد وجدت أقوال الرسول ﷺ وأفعاله مكانا في قلوب الصحابة المتعطشين إلى الهداية والخير، والتحرر من العبودية لير الله، الذي جاء به الإسلام، فلقد أوضحت السنة طرق الخير والصلاح والبر، وأرشدت إليها، فتعلق الصحابة بصاحب الرسالة، وحفظوا أقواله ووعوا مقاصده.

والصحابة كغيرهم من العرب قد تميزوا بخصائص فطرية، أهمها الحافظة القوية والذاكرة الراسخة، والذكاء المتقد، وسرعة البديهة.

وهذه الخصائص اشتهر بها كثير من العرب قبل الإسلام، حيث كانوا يتبارون في إنشاد الشعر في أسواقهم كعكاظ ومجنة وذي المجاز، فكانوا يحفظون القصائد الشعرية في صدورهم من سماع واحد، فهم أمة أمية لا يقرءون ولا يكتبون، فجل اعتمادهم كان على ملكاتهم في الحفظ ونشاط ذاكرتهم.

---

(1) علي معوض، تاريخ التشريع، 1/438. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص126-127. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص61. عبد الفتاح القاضي، الوافي، ص223.

(2) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص70. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص193.

وقد جاء في بعض الأخبار أنه لم يكن بمكة سوى بضعة عشر رجلا يقرءون ويكتبون، كما وجد في المدينة قلة تكتب وتقرأ كذلك.

وقد وجدت عوامل كثيرة لدى الصحابة قوت من عزائمهم، وشحذت أذهانهم، وصقلت عقولهم، وهيأتها لحفظ السنة النبوية ومن ذلك:

١- أمر الله عز وجل لهم باتباع الرسول ﷺ والتزام تشريعاته.

٢- حض القرآن والسنة على سماع العلم وحفظه ورفع منزلة العلماء.

٣- توافر أدوات العلم لديهم من علوم العربية وأصولها.

٤- وحدة التلقي عن النبي ﷺ.

٥- مزاوجتهم بين العلم والعمل، فكانوا يعملون بما يعلمون، ولا يقفون عند السماع والحفظ فقط.

٦- صدق نواياهم، وصحة قصودهم، وصفاء إرادتهم.[١]

ومن المعلوم أن تدوين السنة كان بعد تدوين القرآن، وأن السنة لم تكتب كاملة في عهد الرسول ﷺ كما كتب القرآن، لأن الرسول نهاهم عن كتابتها في أول الأمر، فقال: «لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه».[٢]

وقد ذكر النووي أنه كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم، فكرهها كثيرون منهم، وأجازها أكثرهم، ثم أجمع المسلمون على جوازها وزال ذلك الخلاف.

ثم قال: واختلفوا في المراد بهذا الوارد في النهي.

فقيل: هو في حق من يوثق بحفظه ويخاف اتكاله على الكتابة إذا كتب، وتحمل الأحاديث الواردة بالإباحة على من لا يوثق بحفظه، كحديث: اكتبوا لأبي شاه. وحديث صحيفة علي رضي الله عنه، وحديث كتاب عمرو بن حزم الذي فيه الفرائض والسنن والديات، وحديث كتاب الصدقة ونصب الزكاة الذي بعث به أبو بكر رضي الله عنه أنسا رضي الله عنه حين وجهه

---

(١) انظر: علي معوض، تاريخ التشريع ٣٢٦/١. الحجوي، الفكر السامي، ٥٥/١. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص١٠٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٢٢٩٨/٤.

إلى البحرين، وحديث أبي هريرة أن عبدالله بن عمرو بن العاص كان يكتب ولا أكتب، وغير ذلك من الأحاديث.

وقيل: إن النهي منسوخ بهذه الأحاديث، وكان النهي حين خيف اختلاطه بالقرآن، فلما أمن ذلك أذن في الكتابة.

وقيل: إنما نهى عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة، لئلا يختلط، فيشتبه على القارئ في صحيفة واحدة.

وحين نزل أكثر الوحي وحفظه الكثير، وأمن اختلاطه بسواه، أذن رسول الله ﷺ لبعض صحابته إذنا خاصا في كتابة الحديث، ليساعدهم ذلك على زيادة الضبط إن خيف نسيانهم ولم يوثق بحفظهم، ولعله خص بهذا الإذن من كان أشد ضبطا وحفظا، وبهذا ينتفي ما قيل من تعارض بين النصوص الواردة في النهي عن كتابة الحديث والإذن في ذلك، وقد اتفقت الكلمة بعد الصدر الأول على جواز كتابة الحديث.[1]

وقال ابن حجر: إن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر أ. ..ابه وكبار تبعهم،[2] مدونة في الجوامع ولا مرتبة لأمرين:

أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما ثبت في صحيح مسلم، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم.

وثانيهما: لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري القدر [3].

لقد جمع القرآن ودون في عهد الصحابة، ثم جمع القرآن على حرف واحد في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم دونت السنة بعد ذلك بمائة سنة، حيث

---

(1) المصدر نفسه، النووي، شرح صحيح مسلم، ١٢٩/١٨، مناع القطان، تاريخ التشريع، ص١٠٦. الحجوي، الفكر السامي، ٥٣/١.

(2) كذا بالأصل، والصواب: من تبعهم.

(3) ابن حجر، هدى الساري مقدمة فتح الباري، ص٦. وانظر: السيوطي، تنوير الحوالك، ٥/١.

إن الخليفة الفاروق عمر رضي الله عنه لم يرتض فكرة جمع السنة وتدوينها، خشية انشغال الناس بها والعزوف عن القرآن وحفظه.

ولما تولى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز الخلافة، وكان كثير الاهتمام بالسنة حفظا وجمعاً، كتب على رأس المائة الأولى الهجرية إلى عامله وقاضيه على المدينة أبي بكر بن حزم: "انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه،، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء".[1] وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وكذلك كتب إلى عماله في أمهات المدن الإسلامية بجمع الحديث، ومن هذا الوقت أقبل العلماء على كتابة السنن وتدوينها، وشاع ذلك في الطبقة التي تلي طبقة الإمام الزهري. وكانت طريقتهم في جمع الحديث أنهم يضعون الأحاديث المتناسبة في باب واحد، ثم يضمون جملة من الأبواب بعضها إلى بعض، ويجعلونها في مصنف واحد، ولا يخلطون الأحاديث بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، على خلاف ما كان يصنعه أهل القرن الأول كالزهري، فإنهم كانوا يخصون كل مؤلف بباب من أبواب العلم، يجمعون فيه الأحاديث المتناسبة مختلطة بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين.

إلا أن المنية وافت عمر بن عبد العزيز ﷺ قبل إتمام جمع السنة وتدوينها، وتم ذلك في خلافة بني العباس، في منتصف القرن الثاني تقريبا، حيث نشطت حركة التدوين، ومما دون في القرن الثاني من المؤلفات الحديثية: موطأ مالك، ومسند الشافعي، والآثار لمحمد ابن الحسن الشيباني.[2]

فتصنيف الأحاديث كان على منهجين:

الأول: تصنيف الأحاديث على المسانيد كمسند الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه.

والثاني: تصنيف الأحاديث على الأبواب والموضوعات كصحيح البخاري وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٩٤.

(٢) الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٣١. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص٢٤٤،١٧٩. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص١٩٠.

وقد مرت عناية العلماء بالسنة وعلوم الحديث بمراحل متعددة، هي:

١- مرحلة التأسيس، واستغرقت القرن الأول.

٢- مرحلة التأصيل، وكانت على مدى القرن الثاني.

٣- مرحلة النضج والرسوخ: وكانت على مدى القرن الثالث.

٤- مرحلة الاستكمال: وكانت على مدى القرنين الرابع والخامس.

٥- مرحلة التمحيص: وكانت على مدى القرنين السادس والسابع.

٦- مرحلة الجمع والترتيب: واستمرت حتى القرن التاسع.

٧- مرحلة الجمود: وكانت بعد القرن التاسع حتى مطلع القرن الرابع عشر.

٨- مرحلة الانبعاث والنهضة: وبدأت من مطلع القرن الرابع عشر حتى يومنا هذا[1].

وقد كان لعدم تدوين السنة في فجر الإسلام أثران:

الأول: أنه اضطر علماء المسلمين إلى بذل جهود في بحث رواة الأحاديث ودرجات الثقة بهم، وانقسمت الأحاديث إلى قطعية الورود وظنية الورود، وإلى صحيح وحسن وضعيف، وظهر علم الحديث ورجاله، وصنفت فيه المصنفات.

الثاني: أن عدم تدوين السنة لم يجمع المسلمين على مجموعة واحدة من السنة، كما جمعوا على القرآن، مما أفسح المجال للتحريف والزيادة والنقص عمداً أو خطأً، مما أدى إلى الاختلاف في أن السنة حجة ومصدر تشريعي أم لا.

ولكنهم مع عدم تدوينهم السنة فقد اتخذوا احتياطات، رأوا فيها ما يكفل الوثوق من روايتها، وتحري الرواة في نقلها، فقد كان أبو بكر لا يقبل الحديث من راو إلا إذا أيده شاهد، وكان عمر بن الخطاب يطالب الراوي أن يأتي بالبينة على ما روى، وعلي ابن أبي طالب ﷺ كان يستحلف الراوي.

---

(١) فاروق حمادة، تطور دراسات السنة، ص١٧. شعبان محمد إسماعيل، التشريع الإسلامي، ص٢٢٣، محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٧٨. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص٦٦،٢٤٣. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص١٨٩.

ولكن هذه الاحتياطات لم تحقق الغرض منها، وما قامت مقام التدوين.[1]

ثالثاً- الإجماع:

نشوء فكرة الإجماع:

إن الحاجة الماسة إلى الحكم على القضايا الجديدة، في عصر الصحابة، بعد وفاة النبي ﷺ، هي التي كانت سببا في نشوء فكرة الإجماع عن طريق الاجتهاد الجماعي، احتياطا في الدين، وتوزيعا للمسؤولية على جماعة المجتهدين، خشية تعثر الاجتهاد الفردي، أو وقوع المجتهد من الصحابة في الخطأ، بالرغم من رفع الحرج والإثم عن الخطأ في الاجتهاد.

أدوار تاريخ الإجماع:

لقد مر الإجماع بأربعة أدوار:

١- **عصر الصحابة:** فكلما استجد أمر جمع أبو بكر الناس وكذلك عمر، فإذا استقر أمرهم على شيء بعد المشاورة التزموه وأمضوه، مثل إجماعهم على خلافة أبي بكر، ومحاربة المرتدين، وجمع المصحف.

٢- **عصر التابعين:** وقد بدأت فكرة الإجماع تتقلص، بسبب توزع الفقهاء في الأمصار، وتشتت الآراء، وعدم توفر السياسة الراشدة لدى الحكام في جمع الفقهاء على رأي.

٣- **عصر الاجتهاد:** ساد في الوسط الاجتهادي ضرورة اتباع الإجماعات السابقة في عصر الصحابة، وحرص كل إمام على أن يلتزم إجماع من سبقه، حتى لا يتهم بالخلاف أو بالشذوذ، فالتزم الإمام مالك إجماع أهل المدينة، واكتفى الإمام أبو حنيفة بما اتفق عليه علماء الكوفة.

٤- **عصر فقهاء المذاهب:** برزت فكرة التزام المذاهب الفقهية عند تلامذة المجتهدين والفقهاء، فصار كل واحد يدعم مذهب إمامه بدعاوى من

---

(1) الغزالي، المستصفى ١/٢٨٥. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٣٣. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٩٢.

الإجماع، وكثرت هذه الدعاوى[1]، حتى قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب.[2]

تعريف الإجماع:

يطلق الإجماع في اللغة على معنيين:

١- العــزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه قوله سبحانه ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴾ [يونس:٧١]. أي اعزموا.

٢- الاتفاق، يقال: أجمعت الجماعة على كذا، إذا اتفقوا عليه.[3]

وفي اصطلاح الأصوليين: اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين، في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ، على حكم شرعي.

أركان الإجماع:

١- مجمعون.

٢- مجمع عليه.

٣- زمن الإجماع.[4]

شروط تحقق الإجماع:

الأول: أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين.

الثاني: أن يتفق جميع المجتهدين من المسلمين على الحكم الشرعي في الواقعة وقــت وقوعها، بصرف النظر عن بلدهم أو جنسهم أو طائفتهم، فلا يعد إجماعا اتفاق

---

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه ٤٨٦/١-٤٨٨.

(٢) المرداوي، التحبير، ١٥٢٦/٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة: جمع. الفيومي، المصباح المنير، ص١٠٩.

(٤) الغزالــي، المستصفى، ٣٢٥/١. الزركشي، البحر المحيط، ٤٣٦/٤. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٢٢٤/٣. عــبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٤٥. وهبه الزحيلي، أصول الفقه، ٤٩٠/١. الخضري، أصول الفقه، ص٢٧١.

أكثـر المجـتهدين ولا إجماع مجتهدي الحرمين فقط، ولا أهل المدينة فقط، ولا أهل العراق فقط.

الـثالث: أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحا في الواقعة، سواء أكـان إبداء الواحد منهم رأيه قولا بأن أفتى في الواقعة بفتوى، أو فعلا بأن قضى فيها بقضاء وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد وبعد جمع الآراء تبين اتفاقها، أم أبدوا آراءهم مجتمعين.

الرابع: أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم، فلو اتفق أكثرهم لا ينعقد باتفاق الأكثر إجماع.[1]

حجية الإجماع:

ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع حجة قاطعة.

وذهب النظام والشيعة والخوارج إلى أن الإجماع ليس بحجة.[2]

أدلة حجية الإجماع: الكتاب والسنة:

أولاً- الكتـــــاب:

قـال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩].

وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء:١١٥].

---

(١) القرافـي، نفـائس الأصـول، ٢٦٥٨/٦. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها، ٣٣١/١. الغزالي، المستصفى، ٣٢٥/١. وهبة الزحيلي، أصول الفقه ٤٨٩/١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٤٥-٤٦. الفتوحي، شرح الكوكب، ٢١٠/٢. ابن بدران، المدخل، ص١٢٨.

(٢) السرخسـي، أصـول السرخسـي، ٣٠٥/١. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٢٢٧/٣. الشيرازي، التبصرة، ص٣٤٩. المرداوي، التحبير، ١٥٢٥/٤.

وهذا يوجب اتباع سبيل المؤمنين، فإذا أجمعوا على أمر كان سبيلا لهم، فيكون اتباعه واجبا على كل واحد منهم ومن غيرهم، وإذا كانت مشاقة الله ورسوله حراما، فاتباع غير سبيل المؤمنين حرام.

ثانياً: السنة:

قول الرسول ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».(١)

قال الغزالي: تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ، بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ.

أدلة منكري الإجماع:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء:٥٩].

فالله تعالى أمر برد المتنازع فيه إلى الله ورسوله، أي إلى الكتاب والسنة، ولم يأمر برده إلى الأمة، فدل على أن قولها غير معتبر، وأنه لا حجية في الإجماع.

٢- أن حديث معاذ الذي سأله الرسول عليه الصلاة والسلام بم تحكم(٢)؟ ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد، ولم يذكر الإجماع. ولو كان دليلا لما ساغ له إغفاله مع الحاجة إليه.(٣)

---

(١) الترمذي، السنن، ٤٦٦/٤. ابن ماجه، السنن، ١٣٠٣/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الغزالي، المستصفى، ٣٢٨/١-٣٣٩. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٥٣٩/١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٤٦.

وقد رد الجمهور عليهم بما يلي:

١- بالنسبة للآية، فإن فيها الرد عليهم، لأن حجية الإجماع من المتنازع فيه، وبالرد إلى الله ورسوله تبين حجية الإجماع، كما دلت الأدلة السابقة على ذلك.

٢- بالنسبة لحديث معاذ فإن فيه ذكر الأدلة التي يمكن العمل بها في زمن ﷺ، أما الإجماع فلم يذكر، لأنه ليس بحجة في زمن النبي ﷺ، فلم يكن مؤخرا لبيانه مع الحاجة إليه.(١)

أنواع الإجماع:

الأول: الإجماع الصريح: وهو أن يتفق مجتهدو العصر على حكم واقعة، بإبداء كل منهم رأيه صراحة.

الثاني: الإجماع السكوتي: وهو أن يبدي بعض مجتهدي العصر رأيهم صراحة في الواقعة، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها، بموافقة أو مخالفة.

أما النوع الأول فهو الإجماع الحقيقي، وهو حجة شرعية عند جماهير العلماء.

وأما النوع الثاني فهو إجماع اعتباري، وذهب جمهور العلماء إلي أنه ليس حجة.(٢)

رابعاً: القياس (الرأي)

سواء قلنا الاجتهاد أو الرأي أو القياس فهي ألفاظ متقاربة في المعنى.

تعريف الاجتهاد:

لقد سبق لنا تعريف الاجتهاد بأنه: بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي العملي من دليله التفصيلي.

---

(١) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٥٤٧/١.

(٢) المصدر نفسه ٥٥٢/١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٥٠. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها، ٣٨١/١. الغزالي، المستصفى، ٣٥٨/١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٣١١.

والاجتهاد نوعان:

الأول: أخذ الحكم من ظواهر النصوص إذا كان محل الحكم مما تتناوله تلك النصوص.

الثاني: أخذ الحكم من معقول النص، بأن كان للنص علة مصرح بها أو مستنبطة، ومحل الحادثة مما يوجد فيه تلك العلة، والنص لا يشمله تصريحا، وهذا هو القياس.

فالقياس أخص من الاجتهاد.(١)

تعريف الرأي:

أما الرأي فقد عرفه ابن القيم بقوله: الرأي في الأصل مصدر رأى الشيء يراه رأيا، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول... والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول: رأى كذا في النوم رؤيا، ورآه في اليقظة رؤية، ورأى كذا -لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين- رأيا، ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب، مما تتعارض فيه الإمارات.

فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به إنه رأيه، ولا يقال أيضا للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الإمارات إنه رأي، وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها.(٢)

وهذا التعريف يكون قاصرا إذا كان المراد بالأمارات العلل، ويكون شاملا لجميع أوجه الاجتهاد إذا أريد بالأمارة مطلق العلامة والقرينة والدليل، فإن النظر في تعارض الأدلة هو من إعمال الرأي والاجتهاد، وهو الظاهر من كلام ابن القيم رحمه الله.

---

(١) الخضري، تاريخ التشريع، ص١١٤.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٦٦/١. ميقا، الرأي، ص٣١.

وبهذا يتفق الرأي والاجتهاد في المعنى والمراد، وهما أعم من القياس، فالقياس أخص منهما[1].

ثم قسم ابن القيم الرأي إلى ثلاثة أقسام:

١- رأي باطل.

٢- رأي صحيح.

٣- رأي موضع اشتباه.

القسم الأول: الرأي الباطل:

وقد ذمه السلف من الصحابة والتابعين، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله. وهو أنواع:

١- الرأي المخالف للنص.

٢- والكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها، واستنباط الأحكام منها.

٣- والرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال.

٤- والرأي الذي أحدثت به البدع، وغيرت به السنن، وعم به البلاء.

٥- القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، ورد الفروع بعضها على بعض قياسا، دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن، ففي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن، والبعث على جهلها، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه.

---

(1) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٢٨٨. عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١/٥٧، ٣/٤٩٠.

القسم الثاني: الرأي الصحيح. وهو أنواع:

١- رأي الصحابة، الذين هم أفقه الأمة، عرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول ﷺ، فهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا.

٢- الرأي الذي يفسر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها.

٣- الرأي الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه خلفهم عن سلفهم، وهو الإجماع.

٤- الرأي الذي يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو أحدهم، فإن لم يجد. فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه.

وهذا هو الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه، وأقر بعضهم بعضا عليه.(١)

القسم الثالث: الرأي الذي هو موضع اشتباه

وهو الذي سوغ الصحابة والتابعون العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه. حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحدا العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه، كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة.(٢)

تعريف القياس:

القياس في اللغة: التقدير والمساواة.

يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه، فالمساواة لازمة للتقدير.(٣)

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٦٧-٨٥. وانظر: الشاطبي، الاعتصام، ١/١٣٣-١٤١ ميقا، الرأي، ص١١٠-١٢٤.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٦٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٥/٣٧٩٣. الفيومي، المصباح المنير، ٢/٥٢١.

وفي الاصطلاح عرفه الغزالي بقوله: حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيه عنهما.

فهو إلحاق فرع بأصل في الحكم لجامع بينهما[١].

أركان القياس:

أربعة أركان، والركن: جزء الشيء الذي لا يتحقق بدونه.

١- الأصل: وعند الفقهاء هو: محل الحكم الذي ثبت بالنص، وعند المتكلمين: هو النص الدال على الحكم. ويسمى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبه به، والملحق به.

٢- والفرع: وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويراد إلحاقه بالأصل وتسويته في حكم الأصل.

٣- وحكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكما للفرع.

٤- والعلة: وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه.

فالأصناف الستة: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح أصل، لأنه ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسيئة فيها، إذا بيع كل واحد منها بجنسه[٢]، لعلة هي أنها مقدرات بالوزن أو الكيل، والذرة والأرز فرع، لأنه لم يرد نص بحكمها، وقد ساوت الأشياء الواردة بالنص في أنها مقدرات، فسويت بها في حكمها حين المبادلة بجنسها.[٣]

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٢/٢٣٦. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٦٥٦. الآمدي، الإحكام ٣/١٨٣. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٢١٨. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٥٢،٥٨. آل تيمية، المسودة، ٣٦٩.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٣/١٢١١.

(٣) المصادر المذكورة في الهامش قبل السابق. وانظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/٦٠٥. محمد الأشقر، الواضح، ص٢٣٩. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها، ٢/٣٠٣.

أهمية القياس:

إن الركن الركين في القياس هو العلة، فهو أساس القياس وجوهره، وتعليل الأحكام هو محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة أسرار الشريعة وحكمها، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود، وعدم مسايرتها للزمن.

وربط الأحكام بعللها يؤدي إلى استقامة التكليف، وضبط الأحكام واطرادها، واستقرار أوامر الشريعة ووضوحها.

وإنكار القياس وصم للشريعة بالجمود، ورمي لها بأنه لا يمكن تطبيقها في كل زمان ومكان، وأنها لا تفي بمصالح العباد، وذلك مناف تمام المنافاة لما اقتضته الحكمة الإلهية من خلود الشريعة الإسلامية وبقائها إلى يوم القيامة ، وكمالها وشمولها.[1]

وقد أخرج العلماء من حزب النظار من لم يراع التعليل، وزعم أن مثل هذا النظر غير ملحوظ في تصرفات الشرع، كما قال الغزالي[2].

ويقول ابن تيمية: العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيرا بأسرار الشرع ومقاصده.[3]

حجية القياس:

مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أن القياس أصل من اصول الشريعة، يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع، فهو في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع، وهؤلاء مثبتو القياس.

ومذهب النظام والظاهرية إنكار القياس حجة شرعية، وهؤلاء نفاة القياس.

أدلة مثبتي القياس: استدلوا بالقرآن والسنة وإجماع الصحابة والمعقول.

---

(1) شبلي، تعليل الأحكام، ص٤. زيدان، الوجيز، ص٢٠٣. البرديسي، أصول الفقه، ص٢٥٠.

(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص١٦٣.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٥٨٣/٢٠. وانظر: يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٤١-١٤٧. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٥٧/٢.

أولاً- من القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر:٢]. ومعنى الاعتبار العبور من الشيء إلى نظيره إذا شاركه في المعنى، أي فقيسوا أنفسكم ببني النضير، لأنكم أناس مثلهم، إن فعلتم فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم.

٢- قوله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء:٥٩].

ولا شك أن إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص لتساويهما في علة حكم النص، من الرد إلى الله ورسوله، وهذا هو مفهوم القياس.

ثانياً- من السنة:

حديث معاذ، حيث أقره الرسول ﷺ على الاجتهاد برأيه إن لم يجد الحكم في الكتاب ولا في السنة، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم، وهو يشمل القياس.

وما ثبت في السنة من أن رسول الله ﷺ في كثير من الوقائع التي عرضت عليه، ولم يوح إليه بحكمها، استدل على حكمها بطريق القياس، فالقياس فيما لا نص فيه من سنن الرسول، ولنا في رسول الله أسوة حسنة.(١)

كقوله لعمر بن الخطاب عندما قبل وهو صائم: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟(٢) وقال للذي ماتت أمه وعليها صوم شهر: دين الله أحق أن يقضى(٣).

وقوله لرجل سأله فقال: أيقضي أحدنا شهوته ويؤجر عليها؟ فقال: أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ قال: نعم. قال: فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر(٤).

---

(١) الغزالي، المستصفى ٢/٢٦٦. ابن قدامة، روضة الناظر، ٢/٢٣٤. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٦٥٩. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٥٣. الآمدي، الإحكام، ٣/١٨٣. ابن حزم، الإحكام، ٢/٩٢٩. آل تيمية، المسودة، ص٣٦٥-٣٦٩. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/١٩٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٦٩٧.

ثالثاً- الإجمـــــاع:

فقـد أجمـع الصـحابة علـى القياس، وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله.(١)

ومـن ذلك: أنه لما توفي الرسول ﷺ، قال المسلمون لأبي بكر: رضيك رسول الله ﷺ لديننـا أفلا نرضاك لدنيانا. فقاسوا خلافته على المسلمين على استخلاف النبي ﷺ له في إمامة الصلاة.(٢)

وكـتب عمـر به الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حينما ولاه على البصرة: اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك.(٣)

وقاس ابن عباس ﷺ الجد على ابن الابن في حجب الاخوة. وقال: ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا.(٤)

يعني أنهما نظيران في الإدلاء للميت بواسطة.

وقـال ابن مسعود ﷺ في المفوضة -من تزوجت ولم يسم مهرها- أقول فيها برأيي. وقال عثمان ﷺ في الأمر بإفراد العمرة عن الحج: إنما هو رأي رأيته، وقال علي بن أبي طالب ﷺ في أمهات الأولاد: اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يبعن.(٥)

رابعاً- المعقول:

فـإن أحكام الشارع معللة معقولة المعنى، فإذا غلب على ظن المجتهد أن حكم الأصـل معلـل بعلة، وتحققت المقاصد والعلل في غير موضع النص أي في الفرع، فيثبت الحكم الثابت في النص فيما لا نص فيه، تحقيقا للمصلحة.(٦)

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٢٠٣-٢١٧. الحجوي، الفكر السامي، ١/٦٩.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٦٣-٦٥.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٢١٥.

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٦١.

(٦) الشـوكاني، إرشـاد الفحول، ص٦٧٣. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها، ٢/٢٣٦. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٢٦٢. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/٦٢٧. محمد الأشقر، الواضح، ص٢٤٠. الشنقيطي، المذكرة، ص٢٤٥.

أدلة نفاة القياس:

أولاً- من القرآن:

قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦].

فلا يصح الحكم بالقياس لأنه اتباع الظن.

ومثله قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٨].

وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩].

والمراد بالكتاب القرآن، فالآية تدل على أن كتاب الله قد اشتمل على أحكام الحوادث كلها، فلا حاجة للقياس حينئذ.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات:١]. والقياس تقديم بين يدي الله ورسوله بحكم في واقعة لم يرد بها نص.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك:

بأن الآية الأولى والثانية في النهي عن اتباع الظن في العقائد والأمور القطعية، وأما في الأحكام العملية فلا مانع من اتباع الظن الراجح فيها، ونحن متعبدون بشهادة الشهود وتصديق خبر الواحد، والاجتهاد في القبلة، وهي أحكام ظنية، ثم إن الحكم الثابت بالقياس مقطوع به عند المجتهد .

وأما الآية الثالثة فالمراد بها اللوح المحفوظ.

وأما الآية الرابعة فالمراد بها بيان طرق الاعتبار والاستدلال الكلية، والقياس من تلك الطرق.

ونحن ونفاة القياس مجمعون على أن الكتاب لم يصرح فيه بأحكام جميع الجزئيات على جهة التفصيل والتعيين، فوجب حمل البيان على طرق الاعتبار الكلية، وإلا فأين في الكتاب مسألة الجد مع الإخوة، ومسألة العول، والمفوضة، وأنت علي حرام؟

وأما الآية الخامسة فلا حجة فيها، لأن القياس يؤخذ به حيث، لا نص في المسألة، فلا يكون مخالفا للآية، ولأنه يكشف عن حكم الله في الواقعة التي لم يأت بحكمها نص صريح، فهو مظهر لحكم ثابت، وليس مثبتا لحكم غير موجود(١).

ثانيا- من السنة:

قول النبي ﷺ : « إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها».(٢)

فالحديث يدل على أن الأشياء إما واجبة، أو محرمة، وإما مسكوت عنها دائرة بين المباح والمعفو عنه، والمقيس من المسكوت عنه، فهو في دائرة العفو، فإذا قسنا المسكوت عنه على الواجب أو الحرام، نكون قد أوجبنا ما لم يوجبه الله، أو حرمنا ما لم يحرمه الله.

والجواب: أن الحكم الثابت بالقياس ليس حكما من المجتهد، وإنما هو حكم الله، لأن علة حكم الأصل استلزمت الحكم في الفرع بطريق المعنى والمصلحة.

واستدلوا بحديث: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا».(٣)

والجواب: أن هذا الحديث غير صحيح فلا تقوم به الحجة، وعلى فرض صحته فهو محمول على القياس الفاسد، الذي يعارض النصوص، أو لا يقوم على علة صحيحة.

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٢/٢٦٩. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٢٦٩. عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٥٧. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١/٦١٠. عبد الكريم زيدان، الوجيز، ص٢٢٦.

(٢) الطبري، جامع البيان، ١١/١١٤ (أثر ١٢٨١٣). وصححه ابن كثير: تفسير ابن كثير، ٣/٢٠٢.

(٣) الهندي، كنز العمال، ١/١٨٠. وهو حديث ضعيف. انظر: الألباني، ضعيف الجامع، ٣/٣٥.

ثالثاً- أقوال الصحابة:

فإن بعض الصحابة ورد عنهم ذم القياس والقول بالاجتهاد والرأي.

فأبو بكر ﷺ عندما سئل عن الكلالة –وهو من مات ولا والد له ولا ولد– قال: أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم.(١)

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: أصبح أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلتت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم. وفي رواية عنه: فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا. قال ابن القيم: وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة.(٢)

وقال ابن مسعود ﷺ: علماؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤوسا جهالاً يقيسون الأمور برأيهم. وقال: إياكم وأرأيت أرأيت، فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت، ولا تقيسوا شيئا فتزل قدم بعد ثبوتها.

وقال علي بن أبي طالب ﷺ: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه.

وقال ابن عباس: إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فمن قال بعد ذلك برأيه، فلا أدري أفي حسناته يجد ذلك أم في سيئاته.(٣)

والجواب عن هذه الآثار: بأنها معارضة بالآثار السابقة في أدلة مثبتي القياس، الدالة على جواز القياس والعمل بمقتضاه.

وهذه الآثار لا تعارض بينها حقيقة، فما ورد في ذم الرأي والقياس، فهو محمول على القياس الفاسد والرأي الباطل المقابل للنص، وما ورد في مدحه فالمراد

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ١/٥٤.

(٢) المصدر نفسه ١/٥٥. وانظر: وهبه الزحيلي، أصول الفقه ١/٦١٤. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٥٨.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٥٣–٦٠. الفلاني، الإيقاظ، ص١٢.

بــه القــياس الصحيح المستكمل لشرائطه[1] المستند إلى النظر في معاني أدلة الشرع المنطوقة أو المفهومة. وقد فصلنا ذلك عند الحديث عن أنواع الرأي في أول القياس.

رابعاً- المعقول:

وهــو أن القياس يؤدي إلى الاختلاف والنزاع بين الأمة، لأنه مبني على أمور ظنية، من استنباط علة الأصل وتحققها في الفرع، وهذه أمور نسبية تختلف من مجتهد لآخــر، فــيكون في الواقعة الواحدة أحكام متضاربة، فتتفرق الأمة، والفرقة مذمومة وليست ممدوحة.

والجواب من وجهين:

١- أن هذا الدليل بعينه يرد على كل دليل يوجب الظن، مما كان ظني الثبوت أو ظنــي الدلالــة، وما قال أحد بلزوم ترك السنة، وعدم استنباط الأحكام منها، منعا للاختلاف.

٢- أن التــنازع المنهي عنه، هو ما كان في العقيدة وأصول الدين، وفي الأحكام القطعــية والمجمــع علــيها، أما في الأحكام الظنية فلا حرج في الاختلاف فيها.[2]

خامساً- أنه لا حاجة إلى القياس:

لأن نصوص الكتاب والسنة كافية، ومحيطة بأفعال المكلفين من وجوب وحرمة واستحباب وكراهة، وما سكت عنه فهو مباح، بناء على البراءة الأصلية[3].

والجــواب أن يقال: إن الرسول ﷺ قد بين جميع الدين أصوله وفروعه، باطنه وظاهره، علمه وعمله، وإن الشريعة الإسلامية جامعة لمصالح الدنيا والآخرة.[4]

---

(1) ابــن القــيم، إعــلام الموقعين، ٦٦/١. زيدان، الوجيز، ص٢٢٦. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٦١٦/١. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣-٢٨٨.

(2) زيدان، الوجيز، ص ٢٢٧. الغزالي، المستصفى، ٢٧٣/٢.

(3) انظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٦١٧/١.

(4) انظــر: ابــن تيمــية، مجموع الفتاوى ١٥٥/١٩، ٣٠٦-٣١٥. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٥٢٠.

ثم يقال: إن الناس حيال استقلال الشريعة ببيان الأحكام طرفان ووسط، كما في الأقوال الثلاثة التالية:

القــول الأول: مــن يقــول: إن النصــوص قد انتظمت جميع كليات الشريعة، واســتوعبت جميع الحوادث بالأسماء اللغوية، التي لا تحتاج إلى استنباط واستخراج، أكثر من جمع النصوص. وهؤلاء هم أهل الظاهر ونفاة القياس.

القول الثاني: من يقول إن القياس يحتاج إليه في معظم الشريعة، لقلة النصوص الدالــة علــى جمــيع أحكام الحوادث، ولأن النصوص لا تفي بالأحكام، فإنها متناهية والحــوادث غيــر متناهية، وكيف يفي ويحيط المتناهي بغير المتناهي؟ وقال به بعض الفقهاء والأصوليين.

القــول الثالث: التوسط في ذلك: فالنصوص تناولت جميع الحوادث بطرق جلية أو خفــية، وما خرج عن ذلك كان في معنى الأصل، فيستعملون قياس العلة، والقياس فــي معنــى الأصــل، وفحــوى الخطاب، وهذا مذهب جمهور أئمة المسلمين وفقهاء الحديث، وهو أعدل الأقوال وأصوبها.(١)

فهــم يقطعــون بأن النصوص قد انتظمت جميع الوقائع، ولم تبق شيئا من غير بيان بالعبارة أو بالإشارة، بيد أن أهل الظاهر يقصرون البيان على العبارة وحدها، ولا يــتجاوزونها، والجمهــور يوســعون معنى الدلالة، فيقولون: إن الدلالة على الأحكام بألفاظهــا، وبالــدلائل العامــة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها وعامة أحوالها.(٢)

هذا، ولمعرفة محل النزاع في القياس ينبغي أن يعلم أن من مسالك معرفة العلة تنقيح المناط.

والمــناط هو مصدر ميمي، بمعنى اسم المكان، أي اسم مكان الإناطة والتعليق، وهو ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة على الحكم.

---

(١) يوســف الــبدوي، مقاصد الشريعة، ص٥٢٧-٥٣٧. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨٠/١٩. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٠٠/١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ٦٧٦. الغزالي، المستصفى، ٢٤٧/٢.

(٢) أبو زهرة، اصول الفقه، ص٢٢٦.

وسميت العلة مناطا لربط الحكم بها وتعليقه عليها.[1]

والاجتهاد في العلة أما أن يكون في تحقيق مناط الحكم، أو في تنقيح مناط الحكم، أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه.

الأول: الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، فهو أن يقع الاتفاق على عليَّة وصف بنص أو إجماع، فيجتهد المجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش سارق، بأنه وجد منه أخذ المال خفية، وهو السرقة فتقطع يده، ولا شك أن هذا من الاجتهاد .

قال الغزالي: «لا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه، مثاله تعيين الإمام بالاجتهاد، والولاة والقضاة، وكذلك في تقدير التعزيرات والنفقات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات». ومثله تحديد اتجاه القبلة، والمستحق للصدقة من الفقراء.[2]

الثاني: الاجتهاد في تنقيح مناط الحكم، وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في التأثير بالإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم.

مثاله: إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله[3]، فنلحق به أي أعرابي، والحضري والتركي والعجمي والزاني وأي يوم آخر.

قال الغزالي: وهذا أيضا يقر به أكثر منكري القياس.

الثالث: الاجتهاد في تخريج مناط الحكم: وهو أن ينص على حكم في محل، ولا يذكر إلا الحكم والمحل، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر، والربا في البر، فيقال: حرمه لكونه مسكرا وهو العلة، ونقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر لكونه مطعوما، ونقيس عليه الأرز والزبيب.

---

(1) الزركشي، البحر المحيط، ٥/٢٥٥. التهانوني، كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٥٢.

(2) الغزالي، المستصفى، ٢/٢٣٧.

(3) انظر: البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٦٣.

فيستدل على أن المسكوت عنه مثل المنطوق به، إما لانتفاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل.

فهذا هو القياس الذي عظم فيه الخلاف، وأقر به جماهير العلماء وأنكره أهل الظاهر.[1]

(1) الغزالي، المستصفى، ٢٣٧/٢. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٤/١٩. الحجوي، الفكر السامي، ٧٢/١. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٦٩١/١. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٢٣٣/٣. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٧٣١. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٧٤.

المبحث الخامس

مجالات اجتهاد الصحابة وخصائص الفقه في عصر الصحابة

مجالات اجتهاد الصحابة:

يستخلص مما تقدم أن اجتهاد الصحابة كان في عدة مجالات:

الأول: الاجتهاد في تفسير نصوص الشارع ومعرفة المراد منها، لا سيما إذا كان خفاء في النص، بسبب الاشتراك اللفظي وغيره.

الثاني: اجتهاد الصحابة في دفع التعارض الظاهري بين نصوص القرآن والسنة، بالجمع أو الترجيح أو النسخ، والتوقف عند عدم القدرة على دفعه.

الثالث: اجتهاد الصحابة في القياس، وإلحاق المسكوت بالمنطوق.

الرابع: اجتهاد الصحابة في تطبيق قواعد الشريعة الكلية على الأحكام والوقائع الجزئية، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة، واختلاف أعراف الناس وعاداتهم وأحوالهم، بقصد جلب المصالح ودرء المفاسد.(١)

خصائص الفقه في عصر الصحابة:

لقد خلف عصر الصحابة آثارا شديدة الارتباط بالفقه والتشريع، أضحت خصائص وسمات لهذا العصر ومن أهمها:

أولاً: جمع القرآن وتدوينه، وتوحيد المسلمين حول المصدر الرئيسي للتشريع، وبهذا كان القرآن المرجع لاختلاف المسلمين، والمآل عند التنازع.

ثانياً: شرحهم لنصوص الأحكام من القرآن والسنة، فمن آرائهم تكون شرح قانوني لنصوص الأحكام، يعد أوثق مرجع لتفسيرها وبيان إجمالها، لاسيما التفسير بالمأثور.

ثالثا: كان الفقه في هذا العصر يتميز بالفقه الواقعي، لا الافتراضي وذلك لغلبة الورع عليهم، وشدة تحرزهم من الخطأ حتى كان الواحد منهم إذا جاءه مستفت أحاله على غيره، وكانوا يرون أن فرض الصور والمسائل واستنباط أحكامها، من التمحل

---

(١) انظر: علي معوض، تاريخ التشريع، ١/٥٢٠.

في الدين، وضياع الوقت، ولذلك كانت فروعهم التي فروعها أقل من فروع من بعدهم.

رابعاً: برز عند الصحابة الاجتهاد المبني على استنباط علة الحكم والقياس عليها.

خامساً: برز عند الصحابة الاجتهاد المصلحي، الذي يراعي العرف وسد الذرائع والاستحسان وإبطال الحيل، وذلك تبعا للمصلحة، مما غير بعض الأحكام التي كانت في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، لا سيما في عهد عمر بن الخطاب.

كما في مسألة طلاق الثلاث، وتقسيم الغنيمة، وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، وتضمين الصناع.

سادساً: ظهر الإجماع مصدرا جديدا للتشريع في هذا العصر، بسبب اعتماد الخليفتين أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- بخاصة مبدأ الشورى منهجاً في الاجتهاد، وجمع الصحابة واستفتائهم فيما واجهوه من قضايا ومشكلات.

سابعا: لم يستخدم الصحابة التدوين في حفظ الأحكام الفقهية التي أصدروها واستنبطوها، وإنما نقلت إلينا عن طريق الرواية، ومع ذلك فقد عني بعض رجال الحديث بتدوين فتاوى الصحابة، وعدم تدوين الصحابة لها يدل على مبلغ احترامهم لحرية الرأي، وأنهم لا يلزمون غيرهم برأيهم، ولئلا يشتغل الناس بتلك الفتاوى عن القرآن.

ثامناً: كانت السنة في هذا العصر محفوظة من التحريف والوضع، لقرب الصحابة من عهد النبوة، ولنزاهتهم وعدالتهم، بيد أنها لم تحظ بالتدوين والتوثيق، كما حصل في العصور التالية.(١)

تاسعا: أن السياسة كانت تابعة للفقه، فكان الفقه أصلا وحاكما ومتبوعا، والسياسة فرعا ومحكومة وتابعة له، ولم يكن الفقه تابعا للسياسة، كما وقع في الأزمان

---

(١) انظر: علي معوض، تاريخ التشريع، ٥٣٩/١. الحجوي، الفكر السامي، ٢٦٠/١. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٦٦. وقارنه بـ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٣٦. محمد شلبي، المدخل، ص١١٩.

المتأخرة، لأن الأمة كانت شورية ودستورية، فمهما نزلت نازلة فزعوا إلى الشورى، فلم تصدر الفتوى والحكم إلا عن تبصر وحكمة، ولذلك قلما يبقى الخلاف، بخلاف الزمن النبوي، الذي كان الخلاف فيه معدوما، وبخلاف عصر من بعدهم الذي كثر فيه الخلاف، لانعدام الشورى في غالبه.

ومما زاد الدين صيانة والفقه صراحة، أن عمر بن الخطاب، منع المهاجرين وكبار الصحابة من الخروج والانتشار في الأقطار التي فتحت، فما كان يسمح لهم في مفارقتهم المدينة إلا برخصة منه، ومؤقتة لضرورة، فقل الخلاف وتيسر الإجماع في كثير من المسائل.

أما عثمان بن عفان فرخص لهم في الانتشار، وبه بدأ الخلاف والنزاع في الدين والسياسة معا.[1]

عاشراً: لم يعتمد الصحابة في اجتهادهم على قواعد أصولية وموازين مدونة، وإنما كان اعتمادهم على موازين وقواعد اضطلعوا بها بملكتهم الفقهية الفطرية، ولمشاهدتهم التنزيل ومعرفتهم التأويل، ومصاحبتهم النبي ﷺ وسلامتهم من اللحن والعجمة، ولنقاء مرواياتهم من الوضع.[2]

حادي عشر: أصبح اجتهادهم بالرأي مصدرا مستقلا من مصادر التشريع في الفقه الإسلامي، إلا أنهم لم يكونوا في استعمال الرأي في درجة واحدة، بل كان منهم من يتحرج من الأخذ به خشية التقول على الله، وكان من يمثل هذا الاتجاه عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

والاتجاه الآخر، توسع في الرأي، مع نسبته الخطأ إلى نفسه، ويمثله عمر وعلي وابن مسعود ﷺ.

---

(1) الحجوي، الفكر السامي ١/٢٦٠.

(2) الجويني، البرهان ٢/٥٠٠. محمد الدسوقي، مقدمة في الفقه، ص١٤٠. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٦٨. مصطفى الزلمي، فلسفة مقاصد التشريع، ص٢٠١. أبو زهرة، أصول الفقه، ص١١. الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص١٢١.

وهذا الاختلاف في طريقة الاجتهاد كان تمهيدا لتكوين المدارس الفقهية مدرسة الرأي ومدرسة الحديث.

ولا بد من التنبيه على أن الرأي عند الصحابة كان متأخراً عن النص، ولم ينقل عن أحد منهم أنه قدم رأيه على نص.[1]

ومـــع أخذهم بالرأي، فإن الواحد منهم لم يكن يجزم بأن هذا حكم الله وهو الحق قطعا، وما خالفه هو الباطل جزما. بل يتهم فتواه بالخطأ ويستغفر الله.

فكـــان أبـــو بكر ﷺ يقول: هذا رأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطا فمني وأستغفر الله.

ومـــا روى عن ابن مسعود ﷺ لما سئل عن المرأة التي تزوجت، ولم يفرض لهـــا زوجها صداقا، ومات قبل أن يدخل بها، قال: أقول فيها برأيي، لها مهر مثلها، لا وكـــس ولا شـــطط –أي لا نقص ولا زيادة– فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وكـــتب كاتـــب لعمر في فتيا: هذا ما رأى الله ورأى عمر فقال له: بئسما قلت، قل: هذا ما رأى عمر بن الخطاب، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر.

ثم قال:السنة ما سنه الله ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة.

ولقي عمر رجلا فقال له: ما صنعت، قال: قضى علي وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى ســـنة نبـــيه ﷺ لفعلت، ولكني أردك إلى رأي والرأي مشترك، فلم ينقض ما قال علي وزيد.

وذلـــك لأنه اجتهاد منه كاجتهادهما، والاجتهاد لا ينقض بمثله، وهذا يمثل قمة احترام الصحابة لبعضهم، وتقبلهم لوجهات نظرهم، وعمق فقههم في المسائل الخلافية وسعة صدورهم، وعدم التشاحن والتنافر لاختلاف الرأي والفتوى، وهم مع ما كان لهم من ميزة على غيرهم من المجتهدين لم يكونوا يفرضون آراءهم على غيرهم، بل كانوا يحتـــرمون آراء غيـــرهم مـــن التابعين كما تقدم، ثم إنهم لم يكونوا ينسبون حكم ما

([1]) محمد شلبي، المدخل، ص١٢٠، ميقا، الرأي، ص١٢٨. محمد الدسوقي، مقدمة في الفقه، ص١٣٩

توصـــلوا إليه بآرائهم إلى الله تعالى، بل كانوا يسندونه لأنفسهم، كما مر آنفا، ولم يكن اخـــتلافهم في الرأي اختلاف أقاليم وبلدان، بل كان محصورا في المدينة، لوجود أكثر المجتهدين منهم فيها، ولسهولة الشورى بينهم[1].

---

(1) انظـــر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ٦١/١-٦٥. القطان، تاريخ التشريع، ص٢٣٣. محمد شلبي، المدخل، ١١٠. ميقا، الرأي، ص١٢٩-١٣٠. ابن حزم، الإحكام، ١٠٦٨/٢، ١٠٠٦.

الفصل الثالث

الدور الثالث: عصر التابعين

من سنة ٤١ – سنة ١٠٠هـ

المبحث الأول

منزلة التابعين

الجيل الذي أخذ عن الصحابة، وتتلمذ عليهم، وحمل علمهم هو جيل التابعين، والتابع هو التالي، وتسميتهم بالتابعين تسمية صرح بها القرآن[١]، حيث قال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة:١٠٠].

ومعنى الآية كما قال ابن جرير: رضي الله عن جميعهم لما أطاعوه، وأجابوا نبيه إلى ما دعاهم إليه من أمره ونهيه، ورضى عنه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، لما أجزل لهم من الثواب على طاعتهم إياه وإيمانهم به وبنبيه عليه الصلاة والسلام، وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار يدخلونها خالدين فيها، لابثين فيها أبدا لا يموتون، فيها، ولا يخرجون منها، ذلك الفوز العظيم.[٢]

وتصديق هذه الآية في آيات أخرى، كقوله سبحانه: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾ [الجمعة:٣]. وقوله ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة تبع. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٤٠.

(٢) الطبري، تفسير الطبري، ٧/٩.

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر:١٠] . وقوله سبحانه ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال:٧٥].

وقد سمي التابعون بهذا الاسم، لأنهم اتبعوا الصحابة وسلكوا منهجهم في كل شيء عن نظر واجتهاد وفهم لا عن تقليد، فإنهم اقتفوا أثرهم في تعرف علل الأحكام، وفي رعاية مقاصد الشريعة، والمصالح التي تهدف إليها.(١)

وإذا كان الصحابة قد تربوا على يدي رسول الله ﷺ، وساروا على النهج الذي اختطه لهم، فإن التابعين تربوا على أيدي صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام الذين نقلوا للتابعين هذا الدين، وعرفوهم منهج الإسلام في العلم والفقه والفتيا، وإذا كان عصر الصحابة خير العصور بعد عصر الرسول ﷺ، لأن الصحابة هم القائمون على أمر الدين وهم سادات المؤمنين، فإن عهد التابعين خير العهود بعد عهدي الرسول ﷺ والصحابة، لأن الصحابة كان لا يزال لهم حضور في هذا العصر، والتابعون خلفوهم فيه وساروا على منهجهم من بعدهم(٢).

قال ﷺ : «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».(٣)

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدري أذكر بعده قرنين أو ثلاثاً. ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن».(٤)

---

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص ١٤١. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص١٧٢.

(٢) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٩٠.

(٣،٤) سبق تخريجهما.

المبحث الثاني
أهم مميزات عصر التابعين

يعتبر عصر التابعين امتداداً لعصر الصحابة، مع وجود فروق واختلافات بينهما، فقد استجد في عصر التابعين حوادث ومشكلات لم يعهدها الصحابة، وكان لها أثر جلي في منهجهم ونشاطهم العلمي، وهذا يقتضينا أن نبين أهم الخصائص والمميزات الفكرية والاجتماعية والسياسية لعصر التابعين، والتي ساهمت في إثراء وتطوير فقههم ونموه.

ومن أهم هذه المميزات:

الميزة الأولى: نمو الفقه واتساع دائرة الخلاف فيه

وذلك للأسباب التالية:

أولاً- انتشار الإسلام وتوسع رقعته:

لقد شرق الإسلام وغرب في هذا العصر، واتسعت رقعة البلاد الإسلامية كثيرا، وامتدت الفتوحات في ظل الخلافة الأموية امتدادا عظيما، فأصبحت حدود المسلمين تمتد من نهر السند والصين شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن البحر العربي والصحراء الإفريقية جنوبا إلى جبال طورس شمالاً.

ولا شك أن لهذه البلاد المفتوحة حظا من الحضارة والثقافة والأعراف الخاصة بها، مما أدى إلى ظهور مشكلات وقضايا لم تكن مطروقة من قبل، ومن هنا كثرت الاجتهادات والآراء في شتى أبواب الفقه.

ثانياً- تفرق السنة في أقطار الدولة الإسلامية:

لقد سبق القول: إن سياسة أبي بكر وعمر الإبقاء على كبار الصحابة داخل المدينة، بخلاف سياسة عثمان ﷺ الذي أذن للصحابة بالتفرق في الأمصار، وسكنى الأقطار المفتوحة، فلجأ أهل كل مصر إلى من نزل بهم من الصحابة يستفتونهم ويتعلمون منهم، ويأخذون عنهم أحاديث رسول الله ﷺ، وقد نجم عن هذا انتشار

أحاديث في بلد دون آخر، وتمسك أهل كل قطر بفتاوى من نزل بهم من الصحابة، وبأسلوبهم في الاجتهاد والاستنباط، وهذا يفسر بعض عوامل الاختلاف الفقهي في عصر التابعين.[١]

قال الدهلوي: «فقد أخذ التابعون عن صحابة النبي ﷺ، كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث النبي ﷺ، ومذاهب الصحابة وعقلها، وجمع المختلف على ما تيسر له، ورجح بعض الأقوال على بعض... فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله».[٢]

ثالثاً- الفتن والثورات الداخلية وظهور الفرق:

فقد عصفت بالدولة الإسلامية أحداث دامية فرقت المسلمين، ومزقت وحدتهم وسفكت دماءهم، وعمقت هوة الخلاف والصراع، وضاعفت من حدة الفرقة بين أبناء الأمة، وذلك مثل ما حصل من معاوية بن ابن سفيان ويزيد بن معاوية والحسين بن علي.

وقد ظهر في هذه الأثناء فرق تبنت أحكاما تشريعية خالفت بها سلف الأمة كالخوارج والشيعة والمعتزلة.

رابعاً- الإكثار من الاعتماد على الرأي:

لقد كانت الدولة الإسلامية -الأموية- لا تلتزم مذهباً فقهياً معيناً تفرضه على الرعية، بل كان العلماء يتمتعون بحرية الرأي في بحثهم العلمي واجتهادهم الفقهي دون أن يتحكم فيهم حاكم أو يحجر عليهم في مذهب بعينه. فهذه الحرية في الرأي أثرت الفقه، وأمدته بعوامل السعة والاستمرار والتطور.[٣]

---

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٤١. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٧١.

(٢) الدهلوي، الحجة البالغة ١٤٣/١.

(٣) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٨٣. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ١٤٤. الحجوي، الفكر السامي، ٣٠٧/١. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٢٥٧. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٧٤.

الميزة الثانية: التوسع والشيوع في رواية الحديث:

أدت كثرة المشكلات التي ظهرت في عصر التابعين نتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية إلى البحث عن أحكامها وحلولها، ولا ملجأ للناس إلا الصحابة ومن أخذ عنهم من كبار التابعين، ومن ثم مست الحاجة إلى أن يخرج هؤلاء العلماء ما عندهم من العلم والسنة التي تبين ذلك، فشاعت رواية الأحاديث على خلاف ما كان في عصر الصحابة.

فبدأ الارتحال في طلب الحديث وروايته، واتجهت أنظار التابعين إلى الصحابة، وحرصوا على لقياهم ونقل ما في صدورهم من علم، قبل أن ينتقلوا إلى الرفيق الأعلى، ولم يشك أحد في الأخذ عن الصحابة والتحمل عنهم، ولم يكن دُسّ على حديث رسول الله ﷺ، حتى وقعت الفتنة وظهرت الطوائف والفرق.

ويمكن أن نعيد شيوع رواية الحديث في هذا العصر إلى الأسباب التالية:

١- كان الصحابة يخافون على القرآن إذا اشتغل الناس بالسنة، فلما استقر الأمر وأمن العلماء على القرآن زال المانع الذي يمنعهم من الإكثار من الرواية.

٢- كثير من الفتن التي ظهرت قد أخبر عنها الرسول ﷺ، فكان الصحابة يروون هذه الأحاديث، التي تكشف الفتنة وتزيل الشبهة.

٣- جدت أحداث ونوازل تستدعي بيان الحكم، وهذا البيان موجود عند حفظة الحديث.

٤- التأثم من كتمان العلم وعدم تبليغه.

الميزة الثالثة: ظهور الوضع في السنة:

أدى انقسام المسلمين إلى طوائف بعد الفتنة، إلى أن يؤيد كل فريق موقفه بالقرآن والسنة، فأولت بعض هذه الطوائف النصوص وحملتها على معان بعيدة مرجوحة، والبعض الآخر لجأوا إلى الافتراء على الرسول ﷺ ونسبوا إليه ما لم يقله تأييدا لدعواهم، وقد ذكر أن أول بادرة في ذلك كانت من الشيعة، لا سيما ما وضعوه في فضل أئمتهم ومنزلة آل البيت، وبذلك حصلت الريبة في النصوص بكذب الرواة وظهور التأويل.

ومن أهم بواعث الوضع في الحديث:

١- الخلافات السياسية.
٢- ظهور الزنادقة والفرق المنحرفة.
٣- العصبية للجنس أو الإمام أو الوطن.
٤- التساهل في باب الفضائل والترغيب والترهيب.
٥- أعداء الإسلام.
٦- القصاصون.
٧- التقرب من الأحكام.
٨- الترويج لبعض الحرف والمآكل والتجارات.(١)

وفي مقابل ذلك فقد اجتهد العلماء من التابعين في تنقية السنة من دس الوضاعين وتأويل المبطلين، وسلكوا أقوم الطرق العلمية في النقد والتمحيص، وتمييز الطيب من الخبيث والصحيح من الضعيف، ويمكن إجمال تلك الجهود فيما يلي:

أولاً- التحري في إسناد الحديث:

فقد أخذ علماء الصحابة والتابعين بعد أن وقعت الفتنة، وظهرت الفرق، يتحرون في نقل الأحاديث، ولا يقبلون منها إلا ما عرفوا طريقها ورواتها، واطمأنوا إلى ثقتهم وعدالتهم.

قال ابن سيرين -وهو من كبار التابعين- "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم".(٢)

ويقول ابن المبارك -وهو من كبار التابعين- الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء.(٣)

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي، ٢٨٤/١. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٤٣. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٨٧. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٢٨٠. الحجوي، الفكر السامي ٣٠٧/١. الخضري، تاريخ التشريع، ص١٣٨. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٧٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٥/١.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٥/١.

ولهـذا كثـرت رحلات التابعين وصغار الصحابة من بلد إلى بلد، للتحري في سماع الأحاديث والتثبت في روايتها صيانة لها، وخشية الكذب على الرسول ﷺ.

ثانياً- نقد الرواه ونشأة علم الجرح والتعديل:(١)

١- تعريف علم الجرح والتعديل:

هـو علـم يبحث فيه عن أحوال الرواة وأمانتهم وثقتهم وعدالتهم وضبطهم، أو ضد ذلك من غفلة أو نسيان أو اختلاط أو كذب أو إخلال بالمروءة والعدالة، فهو العلم الـذي يبحث في أحوال الرواة من حيث قبول رواياتهم أو ردها، وهو من أجل وأعظم العلوم الإسلامية التي امتاز بها المسلمون عن سائر الأمم.(٢)

٢- نشأة علم الجرح والتعديل:

نشـأ علـم الجرح والتعديل مع نشأة الرواية في الإسلام، إذ كان لا بد لمعرفة الأخبار الصحيحة من معرفة رواتها، معرفة تمكن أهل العلم من الحكم بصدقهم أو كذبهم، حتى يتمكنوا من تمييز المقبول من المردود، لذلك سألوا عن الرواة، وتتبعوهم في مختلف أحوال حياتهم العلمية، ودرسوا تاريخهم وسيرتهم، وبحثوا أشد البحث حتى عـرفوا الأحفـظ فالأحفظ، والأوثق فالأوثق، والأعدل فالأعدل. وكانوا يبينون أحوال الـرواة ويـنقدونهم ويعدلـونهم حسبة لله، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، ولم تتملكهم عاطفـة، فلـيس أحـد من نقاد الحديث ورجاله يحابي في حديث رسول الله ﷺ، وقد قصـدوا خدمـة الشـريعة وحفظ مصادرها، ووضعوا قواعد وضوابط ساروا عليها وحكموها فيمن تقبل روايته ومن لا تقبل.

٣- أشهر المتكلمين من الرواة:

مـن أشـهر مـن تكلم في الرواة من التابعين: محمد بن سيرين (ت١١٠هـ) وعامر الشعبي (ت١٠٣هـ) وممن جاء بعدهم: شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ) ومالك

(١) مـناع القطـان، تـاريخ التشريع، ص٢٨٠. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص٢٥٩. وما بعدها. الحجوي، الفكر السامي، ٣٠٨/١.

(٢) محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٢٧٢. مناع القطاع، تاريخ التشريع، ص٢٨٥.

بن أنس (ت١٧٩هـ) وغيرهما كثير وتلت هذه الطبقة طبقات من أشهر نقادها: سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ) وعبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ) ويحيى بن معين (ت٢٣٣هـ) والإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) وعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ) ومحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) وأبو حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت٢٧٧هـ).

٤- منهج العلماء في بيان أحوال الرواة:

لما كانت غاية العلماء معرفة الحديث الصحيح من الضعيف، والمقبول من المردود، كان كلامهم في الرواة معتدلاً منصفاً، فلم يتناولوا في ذكر أحوال الراوي غير الجانب الحديثي الذي يهمهم، فكان بحثهم علمياً موضوعياً.[١]

وقد تميز منهج العلماء في بيان أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً بقواعدها أهمها:

أ- الأمانة والنزاهة في الحكم: فكانوا يذكرون للراوي ماله وما عليه.

ب- الدقة في البحث والحكم: فكثيراً ما يذكرون وقت اختلاط الراوي، أو سبب وهمه، ويفرقون بين من كان ضعفه ناشئاً عن وهن في دينه، ومن كان ضعفه ناشئاً عن عدم حفظه وإتقانه.

جـ- التزام الأدب في الجرح والتعديل.

د- الإجمال في التعديل، والتفصيل في التجريح.[٢]

ثالثاً- وضع قواعد للدلالة على الحديث الموضوع:

كما وضع العلماء قواعد دقيقة لمعرفة الحديث الصحيح والحسن والضعيف، فقد وضعوا قواعد لمعرفة الموضوع منه، وبينوا ما يدل على الوضع في السند والمتن:

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص٣٤. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٠٧. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٢٧٦.

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص١٣٥. مسلم، صحيح مسلم، ١/٢١. السيوطي، تدريب الراوي، ١/ ٣٤١. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٢٧٧.

أ- علامات الوضع في السند:

١- اعتراف الراوي بكذبه.

٢- وجود قرينة تقوم مقام الاعتراف بالوضع.

٣- أن يتفرد راوٍ معروف بالكذب برواية الحديث، ولا يرويه ثقة غيره.

ب- علامات الوضع في المتن:

١- ركاكة اللفظ ورداءة الأسلوب.

٢- فساد المعنى: كالأحاديث التي يكذبها الحس وبداهة العقل، وكل ما يدل على إباحة المفاسد والسير وراء الشهوات ومخالفة الأخلاق الحسنة، وكل ما اشتمل على سخافات لا تصدر عن العقلاء، ومنها سماجة الحديث وكونه مدعاة للسخرية.

٣- مناقضة نص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع.

٤- كل حديث يدعي تواطؤ الصحابة على كتمان أمر وعدم نقله.

٥- كل حديث يخالف الحقائق التاريخية المعروفة في عصر الرسول ﷺ.

٦- موافقة الحديث لمذهب الراوي، وهو متعصب مغال في تعصبه.

٧- اشتمال الحديث على إفراط في الثواب العظيم على العمل الصغير، أو المبالغة في الوعيد على الأمر الحقير.[1]

وقد صنف العلماء مصنفات عديدة في الموضوعات، أشهرها:

١- تذكرة الموضوعات لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (٤٤٨-٥٠٧هـ).

٢- الموضوعات الكبرى لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (٥٠٨-٥٩٧هـ).

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي، ١/٢٧٤. ابن كثير، الباعث الحثيث، ص٧٨. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٤٦٠.

٣- الباعث على الخلاص من حوادث القصاص لزين الدين عبد الرحيم العراقي (٧٢٥-٨٠٦هـ) ولقد لخصه السيوطي في كتابه: تحذير الخواص من أكاذيب القصاص.

٤- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لجلال الدين السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ).

٥- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبي الحسن علي ابن محمد (ابن عراق) الكناني (٩٦٣هـ).

٦- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة لأبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٥هـ).

٧- وهناك كتب كثيرة في الأحاديث المشتهرة بين الناس تبين درجة الحديث من القوة أو الضعف، أو الوضع، ومن أشهرها:

أ- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (٨٣١-٩٠٢هـ).

ب- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (١١٦٢هـ).(١)

٨- ومن الكتب المعاصرة: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

الميزة الرابعة: تكون المدارس الفقهية: (٢)

لقد تقدم أن طريقة الصحابة في تعرف الأحكام واستنباطها كانت تستند أولا إلى الكتاب ثم إلى السنة ثم إلى الاتفاق على رأي واحد بعد المشاورة والمداولة، وإلا انفرد بعضهم برأيه، ولم يكونوا جميعا يميلون إلى التوسع في الأخذ بالرأي.

---

(١) محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص٤٦٤.

(٢) في الاصطلاح العصري يراد بالمدرسة في هذا المقام الجماعة الذين يصدرون عن نظرية أو مذهب أو منهج واحد علمي أو فلسفي، وقد تطلق على المذهب نفسه. انظر: الزرقاء، المدخل ١٦٧/١.

فمنهم من كان يتوسع فيه ويتعرف المصالح ويبني الأحكام عليها كالفاروق وعلي بن أبي طالب وابن مسعود، ومنهم من كان يحمله الورع والاحتياط على الوقوف عند النصوص، والتمسك بالآثار، كابن عمر وزيد بن ثابت، فلما تفرق الصحابة في الأمصار قضاه ومفتين ومعلمين، ورثوا علمهم ومناهجهم في الإفتاء والاستنباط لمن جاء بعدهم من التابعين لهم بإحسان.

فكان من التابعين وتابعيهم من يتحاشى ويتحرز من القول بالرأي والاجتهاد، ومنهم من اشتهر بالرأي والاجتهاد والقول بالمصالح، فكان هذان الفريقان أول نبتة وبداية لظهور المدارس الفقهية.

ومع استمرار الزمن أخذ الخلاف يتعمق بين المدرستين، حتى تبلور بعد ذلك بما يسمى مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، ونمت وترعرعت كل منهما، وآتت آكلها وثمارها، وأضحى لكل مدرسة من هاتين المدرستين ميزاتها وخصائصها وشيوخها ومناهجها المميزة، ثم تفرعوا فيما بعد إلى المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، وبرزت كذلك الظاهرية.[1]

---

(1) الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٧٤. الخضري، تاريخ التشريع، ص١٤٣. الحجوي، الفكر السامي ٣١٠،٣١٥/١. زيدان، المدخل، ص١١٤. ابو زهرة، تاريخ المذاهب، ص٢٥٨. الزرقا، المدخل، ١٦٦/١.

المبحث الثالث

مدرسة الحديث

سبب تسميتها بمدرسة الحديث:

وتسمى هذه المدرسة بمدرسة المدينة أو الحجاز.

وذلك لكثرة روايتها الحديث في المدينة والحجاز، ولقلة استعمالهم للرأي، يقول الشهرستاني: «وإنما سموا بأصحاب الحديث، لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا أو أثرا». وكانوا يكرهون الخوض بالرأي، ويهابون الفتيا والاستنباط إلا لضرورة ملحة وحاجة واقعة.

لقد كان مهد مدرسة الحديث في أول نشأتها بالحجاز، وفي المدينة النبوية بالذات، وعرفت بمدرسة المدينة، لأنها مهد السنة، ومأوى الفقهاء، وبها سلالة الصحابة الذين عاصروا الرسول ﷺ، وحفظوا عنه الحديث وتناقلوه واقتدوا به في أفعاله وتصرفاته، ويصدرون في فتواهم عن سنته وأحاديثه، فكان من الطبيعي أن يتأثر فقهاء هذه المدرسة من التابعين وتابعيهم بفقهاء الصحابة الأوائل.

فالمدينة المنورة محل الجمهور من الصحابة وكبار التابعين، فإن النبي ﷺ بعد رجوعه من حنين ترك بها اثني عشر ألفا من الصحابة، مات بها عشرة آلاف، وتفرق ألفان في سائر أقطار الإسلام.(١)

مكانة مدرسة المدينة:

قال ﷺ: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة».(٢)

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٢٠٦/١. عمر الأشقر، المدخل، ١٨، ١٧، ١٣. الحجوي، الفكر السامي، ٣١١/١.

(٢) أحمد، المسند ٢٩٩/٢. الترمذي، السنن، ٤٧/٥.

فهذا الحديث يحدد لنا مدرسة المدينة ويبين مكانة شيوخها في الفقه والعلم، وأنه لا يجاريهم في هذا الميدان أحد، فهم أهل السبق والفضل.[1]

لقد كان لمدرسة المدينة مكانة كبيرة عند الحكام والمحكومين، فخلفاء بني أمية كانوا يرجحون علماء الحجاز وقولهم على أهل الشام وقولهم، وكذلك كان المنصور والمهدي والرشيد –وهم سادات خلفاء بني العباس- يرجحون علماء الحجاز وقولهم على علماء أهل العراق.[2]

يقول ابن تيمية: مذهب أهل المدينة النبوية –دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة، إذ فيها سن الله لرسوله ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار (الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم) –مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب المدائن الإسلامية شرقا وغربا، في الأصول والفروع.[3]

وقال: من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد. وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما.[4]

ولم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة.[5]

المفتون من التابعين بالمدينة:

١- سعيد بن المسيب (ت٩٣هـ) وهو رئيسهم وشيخهم.

٢- عروة بن الزبير (ت٩٤هـ).

٣- أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت٩٤هـ).

٤- عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (ت٩٨هـ).

---

(١) ميقا، الراي، ص١٤٦.

(٢) عمر الأشقر، المدخل، ١٤. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/٣١٩.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/٢٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ٢٠/٣٢٨.

(٥) المصدر نفسه، ٢٠/٢٩٩-٣٠٠.

٥- خارجة بن زيد بن ثابت (ت٩٥هـ وقيل ٩٩هـ).
٦- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت١٠٧هـ وقيل ١٠٢هـ).
٧- سليمان بن يسار (ت١٠٧ هـ).

وقد نظمهم القائل فقال:

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر ... روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل: هم عبيد الله، عروة، قاسم ... سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

ومن هؤلاء السبعة انتشر فقه أهل المدينة، وعلى يدهم تخرج من جاء بعدهم من الفقهاء، إلى أن انتهت إلى الإمام مالك.

وتعتبر مدرسة الفقهاء السبعة المدرسة الفقهية الأولى في هذا العصر، حتى سمي باسمهم، فقيل: عصر الفقهاء السبعة لشهرتهم ولظهورهم على غيرهم.

ومن أهل الفتوى كذلك: أبان بن عثمان، وسالم، ونافع، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وعلي بن الحسين.

وبعد هؤلاء: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وابناه محمد وعبدالله، وعبدالله ابن عمر بن عفان وابنه محمد، وعبدالله والحسين ابنا محمد ابن الحنيفة، وجعفر بن محمد بن علي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، ومحمد بن المنكدر، ومحمد بن شهاب الزهري، وجمع محمد بن نوح فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة على أبواب الفقه، وكثير سوى هؤلاء.[1]

أشهر فقهاء أهل الحديث:

ثم آلت زعامة مدرسة الحديث إلى الأئمة: مالك والشافعي وأحمد، وسفيان الثوري وابن شهاب الزهري ومجاهد وعطاء بن أبي رباح.

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٣/١. القطان، تاريخ التشريع، ص٢٩٤. ميقا، الرأي، ص١٩٥-٢٠٩.

يقـول الشهرسـتاني: أصحاب الحديث هم أهل الحجاز، هم أصحاب مالك بن أنـس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب داود ابن علي الأصفهاني.(1)

ومـن مشـاهيرهم في القرن الثاني الهجري: يحيى بن سعيد القطان،ووكيع بن الجـراح، وسـفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج، وعبدالرحمن بن مهدي، والأوزاعي، والليث بن سعد.

ومـن مشاهيرهم في القرن الثالث الهجري: علي بن المديني، ويحيى بن معين، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو زرعة الرازي، وابن جرير الطبري، والبخاري، ومسلم، والنسائي، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه.

ظهور مدرسة أهل الحديث في بغداد:

لـم تكن مدرسة أهل الحديث محصورة في إطار المدينة النبوية، ولا في إطار الحجـاز، بل كان العلماء المنادون بها، والقائمون عليها منتشرين في كل قطر، ولكن أهـل المدينة كانوا إلى عهد الإمام مالك أقوم بها من غيرهم، وبعد موت الإمام مالك وأمـثاله من علماء الحجاز، برزت بغداد من بين المدائن، كأبرز معقل لأهل الحديث، لأنـه قد سكن بها من أفشى السنة، وأظهر الحديث، مثل الإمام أحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وغيرهما من فقهاء مدرسة الحديث.(2)

أسباب وجود مدرسة الحديث في المدينة:

إن نشـأة مدرسة الحديث بالمدينة لكون المدينة الموطن الثاني لرسالة الإسلام، وتنـزل الوحي فيها، وفيها نبع التشريع الإسلامي، وبين الرسول عليه الصلاة والسلام فـيها سـنة الهـدى ومعالم التشريع، بالإضافة إلى توافر العدد الكبير فيها من فقهاء الصـحابة وحفظة السنة، كالخلفاء الراشدين الذين أمر الرسول ﷺ بالاقتداء بهم، كل ذلك أثر في اتجاهها نحو السنة والأثر، وكراهيتها للرأي.

---

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، ٢٠٦/١.

(2) عمر الأشقر، المدخل، ص١٧-١٨. الحجوي، الفكر السامي، ٣١٥/١.

وهناك أسباب أخرى أدت إلى تركز هذه المدرسة في المدينة أهمها:

١- تأثرهم بطريقة شيوخهم ومنهج علمائهم، في حرصهم على الأحاديث والآثار، وتجنبهم الاعتماد على الرأي وإعمال القياس، إلا إذا كانت هناك ضرورة ملجئة أو حاجة ملحة.

٢- وفرة ما بأيدي أهل المدينة من أحاديث وآثار وفتاوى الصحابة تفي بحاجاتهم في الاستدلال، وتغنيهم عن إعمال الرأي.

٣- بساطة الحياة في المدينة، وقربهم من حياة البداوة، وعدم اتساع مظاهر الحياة عندهم، وعدم تجدد الوقائع إلا بقدر قليل، ومع بساطة هذه الحياة ومشابهة معظم وقائعها بما وقع في عهد الصحابة، لا تظهر الحاجة إلى إعمال الرأي إلا في حدود ضيقة.

٤- بعدهم عن مواطن الفتنة، وبواعث النزاع، كما كان عليه الأمر في العراق، فقد سلموا من فكر الخوارج والشيعة وأهل الأهواء.(١)

مميزات مدرسة الحديث:

لقد امتازت مدرسة المدينة عن غيرها من المدارس الفقهية بميزات خاصة هي:

١- نشأتها في المدينة التي هي دار الهجرة والسنة والنصرة، وفيها سن الرسول ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، ثم إنها موطن الخلفاء الراشدين، وفي عهدهم نشأ الفقه بالمدينة، وفيها نشأ كبار التابعين الذين أخذوا العلم والفقه عن الصحابة.

فمدرسة المدينة نشأت في موطن خير هذه الأمة علما ودينا وتقوى وفضلا، ومذهبهم أصح المذاهب، وكان ابن مسعود وهو أعلم من كان بالعراق من الصحابة –إذ ذاك– يفتي ثم يأتي المدينة فيسأل علماء المدينة فيردونه عن قوله فيرجع إليهم.(٢)

---

(١) ميقا، الراي، ص١٥٥. زيدان، المدخل، ص١١٦. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٧٦. القطان، تاريخ التشريع، ص٢٩٣.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣١٢/٢٠. ميقا، الرأي، ص١٧٣.

٢- لم يكن بين شيوخ المدينة صاحب بدعة، كما لم تكن بالمدينة بدعة ظاهرة ألبتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين، كما خرجت من سائر الأمصار، فخرج من الكوفة التشيع والإرجاء، ومن البصرة القدر والاعتزال، ومن الشام النصب والقدر، وناحية خراسان التجهم.

٣- إن سائر أهل الأمصار كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، وكانوا يرجعون إلى شيوخ مدرسة المدينة ويستفتونهم فيما يشكل عليهم في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم.

٤- أن الناس كانوا يرحلون إلى مدرسة المدينة لطلب العلم والتفقه على شيوخها.

٥- كراهيتهم لكثرة السؤال، وفرض المسائل، وتشعب القضايا، فالحكم ينبني على قضية واقعة، لا على قضية متوقعة مفترضة، والنص يدل على الحكم، ولم يكونوا يميلون إلى التوسع في الأخذ بالرأي، بل ذموه وعابوا أهله.

فقد ذكر الحجوي أن ابن المسيب كان يبحث عن النصوص أكثر من بحثه عن العلل، بل لا يبحث عن العلة إلا فيما لم يجد فيه نصا أو ظاهرا، وما كان لينكر تلك العلل ولا القياس والرأي كليا.

٦- الاعتداد بالحديث والوقوف عند ظواهر النصوص والآثار، وعدم الميل إلى الرأي، ويرون في ذلك العصمة من الفتنة التي وقعت، والسلامة من الوقوع في الخطأ والزلل والتهجم على الشريعة بغير علم.[1]

٧- اتجاههم إلى حفظ الأحاديث وفتاوى الصحابة، وصحة ما يروونه من الأحاديث، لاستيثاقهم منها، ويقدمونها على أحاديث أهل العراق والشام.

---

(1) ميقا، الرأي، ص١٧٤-١٧٧. القطان، تاريخ التشريع، ص٢٩٣. زيدان، المدخل ص١١٤. الخضري، تاريخ التشريع، ص١٤٣. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٧٧. الحجوي، الفكر السامي، ٣١٨/١، ٣١٣.

ومن كلام أهل الحديث في ذم الرأي، ما ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين:

قال الشعبي: لعن الله أرأيت.

وقال: ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه، وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش -وهو البستان خارج البلدة- أي أهملوه ولا تكترثوا له.

وقال سفيان بن عيينة: اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه.

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الناس: إنه لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول الله ﷺ.

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن للحسن البصري: بلغني أنك تفتي برأيك، فلا تفت برأيك إلا أن يكون سنة من رسول الله ﷺ.

وقال ابن شهاب الزهري: دعوا السنة تمضي، لا تعرضوا لها بالرأي.

وعندما وقع الناس في الرأي وترك السنة قال: إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي بأيديهم حين اتبعوا الرأي وأخذوا فيه.

وقال الأوزاعي: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال، وإن زخرفوا لك القول.(١)

هذا، وكان أهل الحجاز يرون أن حديثهم مقدم على غيرهم، بل يرون أن حديث العراقيين أو الشاميين إذا لم يكن له أصل عند الحجازيين فليس بحجة.

حتى قال قائلهم: نزلوا حديث العراقيين منزلة حديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم.

وقيل لحجازي: حديث سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود -وهذا من أصح إسناد يوجد في العراق- فقال: إن لم يكن له أصل في الحجاز فلا.

وقال مالك: إذا جاوز الحديث الحرتين -أي المدينة- ضعفت شجاعته.

وقال عن الكوفة: إنها دار الضرب. أي تصنع فيها الأحاديث كما تصنع النقود والدراهم.(٢)

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٧٣-٧٥.

(٢) الحجوي، الفكر السامي ١/٣١١-٣١٢.

وقال عمر بن عبد العزيز لإسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة لما استأذنه في الخروج للعراق: أقرهم ولا تستقرهم، وعلمهم ولا تتعلم منهم، وحدثهم ولا تسمع حديثهم.

وقال ابن شهاب الزهري: يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود من العراق ذراعا.

ويرجع هذا الموقف من أهل الحجاز تجاه أهل العراق لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث أهل العراق فيها اضطراب وشك أوجب التوقف والتريث فيها.[١]

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ٣١٢/١.

المبحث الرابع
مدرسة الرأي

سبق أن وضحنا أن معنى الرأي: الفهم والعلم والمعرفة، واستنباط الأحكام الشرعية من عبارات النصوص وإشاراتها، وإلحاق الفروع بالأصول، والترجيح بين الأدلة المتعارضة.[1]

والرأي بهذا المعنى يشمل كل من تصرف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام، لأن كل واحد من المجتهدين، لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي وفهم، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته، إلا أهل الظاهر الذين ينفون القياس.

وأما الرأي بحسب العلمية فهو في عرف السلف علم على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم، وإنما سمي هؤلاء أهل الرأي، لأنهم تركوا كثيرا من الأحاديث إلى الرأي والقياس.[2]

وعلى هذا، فالمراد بأهل الرأي من إطلاق جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين: أبو حنيفة وأصحابه ومن تابعهم، الذين أكثروا من استعمال الرأي والقياس، فالرأي علم عليهم لا ينصرف إلا إليهم، وليس المراد أنهم لم يكونوا يعتمدون على نصوص الكتاب والسنة في استنباط الأحكام.[3]

يقول الشهرستاني: «أصحاب الرأي هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه محمد بن الحسن، وأبو يوسف، وزفر»[4] وعد غيرهم.

ويقول الدهلوي: ليس المراد بالرأي نفس الفهم والعقل، فإن ذلك لا ينفك عن أحد من العلماء، ولا الرأي الذي لا يعتمد على سنة أصلا، فإنه لا ينتحله مسلم ألبتة،

---

(1) انظر: ميقا، الرأي، ص٢١٣.

(2) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٢٨٩.

(3) ميقا، الرأي، ص١٢٨. عمر الأشقر، المدخل، ٢١.

(4) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/٢٠٧.

ولا القدرة على الاستنباط والقياس، فإن أحمد وإسحاق بل الشافعي أيضا ليسوا من أهل الرأي بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون، بل المراد من أهل الرأي: قوم توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم، إلى التخريج على أصل رجل من المتقدمين وكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير، والرد إلى أصل من الأصول، دون تتبع الأحاديث والآثار.(١)

سبب تسميتها بأهل الرأي:

يبين الشهرستاني سبب تسميتهم بأهل الرأي فيقول: «وإنما سموا أصحاب الرأي، لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأي أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأينا ».(٢)

فالحاصل أنهم سموا بذلك لكثرة إعمالهم الرأي والقياس في الآثار، وإغراقهم في فرض المسائل، وإفراطهم في القياس والاستحسان، وتتبع علل الأحكام.(٣)

وقد وضح علاء الدين البخاري أن العلماء سموهم بذلك لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعاني من النصوص لبناء الأحكام عليها، ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها، ويقول: وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث، وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأي.(٤)

ولكن لا يسلم لعلاء الدين البخاري هذا القول بإطلاق من أن أهل زمانهم عجزوا عن ذلك، بل بعضهم نأى بنفسه عن الرأي تورعا وللسلامة من احتمال الخطأ في الدين، كما تقدم بيانه في أهل الحديث.

---

(١) الدهلوي، الحجة البالغة، ١/١٦١. الإنصاف، ص٩٣.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/٢٠٧.

(٣) انظر: ميقا، الرأي، ص٢١٩.

(٤) البخاري، كشف الأسرار، ١/٥٧.

أشهر فقهاء أهل الرأي:

لقد اشتهر بالإفتاء من أهل العراق لاسيما بالكوفة كل من: إبراهيم النخعي حامل لواء أهل الرأي ورئيسهم، وعلقمة النخعي، وعمه الأسود بن يزيد النخعي، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السلماني، وشريح بن الحارث القاضي، وسليمان بن ربيعة الباهلي، وسويد بن غفلة، والحارث ابن قيس الجعفي، وأبو وائل شقيق بن سلمة. وهؤلاء أصحاب علي بن أبي طالب وابن مسعود.

ويضاف إليهم أبو عبيدة وعبد الرحمن ابنا عبدالله بن مسعود، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، الذي أخذ عن مائة وعشرين من الصحابة، وميسرة وزاذان والضحاك.(١)

أسباب وجود مدرسة الرأي في العراق:

١- تأثرهم بمؤسس هذه المدرسة الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود ﷺ أستاذ الكوفة، الذي نهج منهج عمر بن الخطاب ﷺ في الاستنباط والاجتهاد، واطلاعهم على أقضية علي بن أبي طالب ﷺ واجتهاداته، مدة خلافته بينهم في الكوفة.

فابن مسعود استوطن الكوفة، ونشر فيها علمه، وأفتى بما شهده من أقضية الرسول ﷺ أو سمعه من حديثه، فأصبح أهل العراق تابعين لرأيه وروايته، معتمدين عليها.(٢)

٢- اتصال حدود العراق ببلاد فارس، واتصاله بالحضارة الفارسية اتصالا وثيقا، مما تسبب عنه حدوث مسائل جزئية كثيرة، ومشكلات عديدة أحوجت إعمال الرأي وكثرة القياس، روي عن إبراهيم النخعي قوله: «إني لأسمع الحديث فأقيس عليه مائة شيء».

٣- كون العراق موطن أمم مختلفة ذات حضارات تختلف في عقائدها ومذاهبها وعاداتها وأعرافها، وموطن الفرق التي نشأت كالشيعة والخوارج وناحرت

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٥/١. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٢٩/٢٠. الخضري، تاريخ التشريع، ص١٥٨. البخاري، كشف الأسرار، ٤٨٥/٣.

(٢) القطان، تاريخ التشريع، ص٢٩٠. الحجوي، الفكر السامي، ٣١٠/١.

أهـل السـنة والجماعـة، وعلى أرضه دارت الفتنة، فكان هذا دافعا لعلماء العـراق إلـى التوسـع في الرأي والقياس مجتهدين لمواجهة تلك الأحداث والوقائـع الطارئـة، والإقـلال من رواية الحديث والتحفظ فيه، تحرزا من الوقوع في الأحاديث الموضوعة، فقلت الأحاديث المعول عليها عندهم.

٤- لم يكن عند أهل العراق من الأحاديث والآثار مثل ما كان عند أهل الحجاز، وذلك لقلة الصحابة الذين استوطنوا العراق.

مميزات مدرسة أهل الرأي:

بسـبب العـوامل التي أوجدت أهل الرأي في العراق، فقد تميزت هذه المدرسة بمميزات مخالفة لمدرسة الحجاز، ومن أهم هذه المميزات:

١-كثـرة تفـريعهم الفروع، لكثرة ما يعرض لهم من الحوادث، كما تقدم بيانه، فسـاقهم ذلك إلى الجري وراء الفروض، فأكثروا من أرأيت لو كان كذا؟ حتى سماهم أهل الحديث الأرأيتيين، قال أبو وائل شقيق ابن سلمة: إياك ومجالسة من يقول: أرأيت أرأيت. وقد روى عن ابن مسعود ﷺ نفسه قوله: إياكم وأرأيت أرأيت، فإنما هلك من كـان قبلكم بأرأيت أرأيت، ولا تقيسوا شيئا فتزل قدم بعد ثبوتها، وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل: لا أعلم، فإنه ثلث العلم.

٢-قلـة روايـتهم للحـديث، واشـتراطهم فيه شروطا لا يسلم معها إلا القليل، كاشتراطهم في خبر الواحد عدم مخالفة عمل الراوي لروايته، وأن لا يكون مما تعم به البلوى، وأن لا يكون مخالفا للقياس والأصول، وأن لا يكون زيادة على النص، وأن لا يكون في الحدود والكفارات، أو فيما يسقط بالشبهات.

وقـد كـان ابن مسعود ﷺ يتهيب التحديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من عدم ضبط الحديث، وكان إذا حدث أخذته رعدة ودمعت عيناه وقال: هكذا أو نحـوه أو دونـه أو فوق ذلك وذلك اقتداء بعمر بن الخطاب الذي كان ينهى عن كثرة الحـديث خوفا من الوقوع في الخطأ على رسول الله ﷺ، وعلي بن أبي طالب كان يسـتحلف الـراوي، وكـان اعـتمد مدرسة العراق على مرويات هؤلاء الثلاثة من

الصحابة أكثر من غيرهم، وهم من المكثرين في مدرسة الفتوى، وقد صرح أبو حنيفة بأنه أخذ علمه عن هؤلاء الثلاثة وأصحابهم.(١)

فنــتج عن هذا كله قلة الحديث عندهم وعدم قبول شيء من الآثار إلا بما يتفق مع ضوابطهم، إضافة لكونهم أهل نظر وتدقيق، فكثر عندهم النظر وقل الأثر.

ذكــر ابــن خلــدون أن أبا حنيفة إنما قلت روايته للحديث لما شدد في شروط الرواية والتحمل، وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي، وقلت من أجلهــا روايــته فقل حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمدا، فحاشاه من ذلك، ويدل علــى أنــه مــن كــبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردا وقبولا.(٢)

٣- عنايتهم بالبحث عن العلل والحكم في التشريع ومقاصده، فقد ذكر الحجوي أن إبراهيم النخعي كان يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة، وأنها بنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الحكم، فهمت من الكتاب والســنة، وشــرعت الأحكام لأجلها، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث دارت، وأن هذا النهج هو الذي سار عليه أهل الرأي وسلكوه.(٣)

قــال الشــاطبي: فأصــحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطــرحوا خصوصــيات الألفــاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشــريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت به الأخرى، بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة.(٤)

---

(١) ابــن عبدالبــر، جامع بيان العلم، ٦٢/٢. ميقا، الرأي، ص٢١٩-٢٢٠. القطان، تاريخ التشريع، ص٢٩٠. زيــدان، المــدخل، ص١١٦. الحجوي، الفكر السامي، ٣١٣/١. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٨١.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٤-٤٤٦.

(٣) انظر: الحجوي، الفكر السامي ٣١٨/١. القطان، تاريخ التشريع، ص٢٩١. ميقا، الرأي، ص٢٢١ ابــن القــيم: إعــلام الموقعين، ٥٧/١. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٨٤. يوسف البدوي، حكم الاحتجاج بخبر الواحد، بحث محكم لما ينشر.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٢٣٠/٤.

المبحث الخامس

بين مدرستي الحديث والرأي

لقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث كان أكثرهم بالحجاز، وأكثر أهل الرأي كانوا بالعراق، والحقيقة أن الرأي كان بالعراق بجانب الحديث، وكان بالمدينة رأي بجوار الحديث.

فلم تكن مدرسة أهل الحديث محصورة في الحجاز، ولا مدرسة أهل الرأي محصورة في العراق، فمن أهل الحديث في العراق الإمام الشعبي عامر بن شراحيل وابن سيرين، والإمام أحمد بن حنبل، ومن أهل الرأي في الحجاز ربيعة بن أبي عبدالرحمن شيخ مالك، حتى لقب بربيعة الرأي.

وبعد بيان أهم مميزات كل مدرسة، فإنه لا يمكن القول بأنهما مدرستان متقابلتان بإطلاق، فلم تعتمد مدرسة الحديث على الأثر وحده، ولم تعتمد مدرسة الرأي على النظر وحده. بل إن أوجه الالتقاء بينهما أكثر من أوجه الاختلاف، ذلك لأن كلتي المدرستين تعتمدان على القرآن والحديث في استنباط الأحكام الشرعية، وكانت المدرستان تستعملان الرأي ولكن بدرجة متفاوتة.(١)

وغاية الأمر: أن الفارق بينهم هو: أن أهل العراق كانوا أكثر استعمالا للقياس من أهل الحجاز، وأن أهل الحجاز كانوا أكثر استعمالا وعملا بالآثار، لأنهم كانوا أكثر حفظا، وأقل تشددا في الأخذ بها.

يقول الحجوي: على أن التحقيق الذي لا شك فيه أنه ما من إمام منهم إلا وقد قال بالرأي، وما من إمام منهم إلا وقد تبع الأثر، إلا أن الخلاف، وإن كان ظاهره في المبدأ، لكن في التحقيق إنما هو في بعض الجزئيات، يثبت فيها الأثر عند الحجازيين دون العراقيين، فيأخذ به الأولون، ويتركه الآخرون لعدم اطلاعهم عليه أو وجود قادح عندهم.(٢)

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٢٥٩. عمر الأشقر، المدخل، ص١٧. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٥٥. محمد بلتاجي، مناهج التشريع، ٢/٨٨٤.

(٢) الحجوي، الفكر السامي، ١/٣١٦.

ويوضح أبو زهرة –رحمه الله– أن الفرق بين المدرستين في أمرين:

الأول: في أن مقدار الرأي عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز.

الثاني: في نوع الاجتهاد بالرأي، فأكثر الاجتهاد بالرأي عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهاج القياس، وأما الرأي عند أهل الحجاز، فكان يسير على منهاج المصلحة، مما نتج عنه كثرة التفريعات الفقهية في العراق والفقه التقديري، بخلاف فقه أهل المدينة لأن أساس فقههم المصلحة وهي لا تتحقق إلا في الوقائع، فلا يتأتى فيها التقدير.

هذا فيما يتعلق بالرأي، أما فيما يتعلق بالحديث والأثر، فإن أهل الحديث يأخذون بالحديث إذا صح ويجعلونه حجة، أما أهل الرأي فإنهم اشترطوا شروطا معينة لبعض الأحاديث، كحديث الآحاد، مما جعلهم يستقلون من الاحتجاج به.

فالاختلاف بين المدرستين لم يكن مرده إلى استعمال أهل المدينة للحديث وإهمال أهل العراق له، أو استعمال الرأي في العراق، وتجنب أهل الحجاز له، فالرأي كان موجودا لدى الجميع، وإن تفاوتت درجة الأخذ به، والنصوص والآثار يأخذ بها أهل العراق كما يأخذ بها أهل المدينة، على تفاوت كذلك.

فلم يكن الاختلاف في الواقع بين المدرستين اختلافا في مصادر التشريع بقدر ما كان اختلافا في التلقي، وتنوعا في الأساتذة وتباينا في البيئة والعرف، فليس من المقبول أن يفرض فقيه يكون فقهه غير قائم على الأثر، وليس من المقبول أن يفرض فقيه يكون فقهه غير قائم على النظر، فالأثر والنظر صنوان وتوأمان عن بعضهما لا ينفكان، فهما متكاملان، لا سيما فيما لا يتناوله النص مباشرة وصراحة، وليس الاختلاف بين المدارس والمذاهب الفقهية إلا اختلاف الشيوخ وطريقة التلقي، واختلاف الآثار وتعارضها الظاهري، واختلاف الأعراف والعادات والأمكنة والأزمان[1].

---

(1) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٢٦٠. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٥٥-١٥٦. ميقا، الرأي، ص٢٢٨. الحجوي، الفكر السامي، ٢/١٧٤ ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٦.

المبحث السادس

الخصائص العامة لفقه التابعين

لقد تميز فقه التابعين بعدة من الخصائص أهمها: [١]

أولا: اتساع دائرة الخلاف بين العلماء وزيادة البحث الفقهي، وذلك لكثرة الفقهاء، وتباين مناهجهم، فمنهم من توسع في الرأي، ومنهم من تهيب منه فلم ينطلق فيه، ولكثرة الحوادث والوقائع المستجدة، وهجرة كثير من فقهاء المدينة المنورة إلى الأمصار المختلفة، فتعسر الإجماع، واختلفت البيئات والعادات.

ثانيا: لم يخضع الفقه في هذا العصر لقواعد أصولية مدونة في السطور، وإن كانت متمثلة في الصدور.

ثالثا: لم يحظ فقه التابعين بالتدوين، كحال فقه الصحابة قبلهم، بل كان اجتهادهم أقوالا تحفظ، وفتاوى تذكر شفاها بين أهل العلم، وقد كانوا يتمتعون بصفاء الذهن، وقوة الحافظة، وحدة الذكاء، فكانوا يكتفون بالسماع.

وكانوا يكرهون كتابة العلم وذلك لسببين:

الأول: حتى لا يشغلهم ذلك عن القرآن وتدبره وحفظه.

الثاني: لئلا يتكل الكاتب على كتابه فيقل حفظه ويضعف.

قال الغزالي في باب آفات العلم من كتابه الإحياء:

«بل الكتب والتصانيف محدثة، لم يكن شيء منها في زمن الصحابة، وصدر التابعين، وإنما حدثت بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة، وبعد وفاة جميع الصحابة وجلة التابعين رضي الله عنهم، وبعد وفاة سعيد بن المسيب والحسن وخيار التابعين، بل كان الأولون يكرهون كتب الأحاديث وتصنيف الكتب، لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ، وعن القرآن وعن التدبر والتذكر وقالوا: احفظوا كما كنا نحفظ». [٢]

---

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٥٦. الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص١٠٥. ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٦٨/١. الحجوي، الفكر السامي، ٣٢١/١.

(٢) الغزالي، الإحياء، ٧٠/١.

رابعـا: كـان ظهـور الفرق، وانتشار التحديث، وعدم تدوين السنة في عصر التابعين من العوامل التي استغلها المفسدون والمغرضون، فوضعوا الأحاديث وتجرأوا علـى الـدس فـي السنة، مما تولد عنه الاختلاف في قبول الأحاديث ورفضها بسبب الشروط التي اشترطت للتحرز من ذلك الوضع والكذب.

خامسا: لقد كان الفقه في عصر الخلفاء الراشدين أصلا وحاكما، والسياسة فرعا له ومحكومة له وحارسة لبنيانه، أما في عصر التابعين فلم يكن الحال كذلك، بل صار الـولاة يحرصـون على إتباع الدين لسياستهم، ولم تكن سياستهم تطبيقا عمليا لاجتهاد العلماء، ولذلك نشب النزاع بين العلماء والأمراء،وتسلل إلى العلماء علماء دولة وليس علماء ملة، وطلبوا الدنيا بالآخرة.(1)

يذكـر الغزالـي أن الخلافـة بعـد رسـول الله ﷺ تولاها الخلفاء الراشدون المهديون، وكانوا أئمة علماء بالله تعالى فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرا في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة، فتفـرغ العلمـاء لعلم الآخرة وتجردوا لها، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلـق مـن الدنيا...فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استصحابهم في جمـيع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان علماء التابعين إذا طلبوا هربوا وأعرضوا عن تولي القضاء، فاشرأب أهل تلك الأعصار لطلب العلم توصلا إلى نيل العـز، ودرك الجاه من الولاة، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، فأصـبح الفقهـاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السـلاطين أذلـة بالإقبال عليهم، إلا من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله.(2)

سادسـاً: نمـا الفقـه فـي عصر التابعين نموا عظيما، لكثرة الأحداث، وتعدد الاتجاهـات والمدارس الفقهية، واتساع الدولة الإسلامية، ومن ثم كان هذا الفقه الحلقة

---

(1) انظر: محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ١٥٧.

(2) الغزالي، الإحياء، ٧٣/١.

الذهبية بين عصر الصحابة وعصر نشأة المذاهب الفقهية، والممهد لطريق اجتهاد الأئمة.

فأصبح الفقه فرعا للسياسة ومحكوما لها، وحارسا لجناب السلطنة وجاه السلاطين.

سابعاً: كان فقه التابعين في الغالب قائما على النظر في مقاصد الشريعة ومصالح العباد، والأخذ بروح النصوص ومعقولها دون الوقوف عند نصوصها وظواهرها.

ثامنا: جمع فقه التابعين بين الثبات والصلاحية، والأصالة والملاءمة، اتباعا للصحابة في المنهج والأصول،وملاءمة وصلاحية في التطبيق وتنزيل الأحكام، مراعين تجدد المصالح وتغير الأعراف والأحوال بتغير الزمان والمكان.

تاسعاً: غلب على كثير من فقه التابعين لا سيما في العراق الفقه الافتراضي التقديري، بعكس ما كان عليه الصحابة من الفقه الواقعي، وهو الذي سار عليه أهل الحجاز.

عاشراً: افترق في هذا العصر لفظ العلم عن لفظ الفقه في الدلالة، فأصبح يراد من العلم معرفة النصوص، ومن الفقه ملكة فهم الأحكام من تلك النصوص، فانصرف العلم إلى الرواية، والفقه إلى الدراية.

حادي عشر: اشتدت العناية بالسنة النبوية، فشاعت رواية الأحاديث، وتم تدوين السنة، وجمعت السنة والآثار عن الصحابة، وتم التصدي للوضاعيين وأعداء السنة، وظهر علم الجرح والتعديل، وتمييز الحديث الصحيح من الضعيف والموضوع.[1]

---

(1) محمد الدسوقي،مقدمة في دراسة الفقه، ص١٥٨. علي معوض، تاريخ التشريع ٢/٣٠. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص٩٨-١٩٨،١١٤. الزرقا، المدخل، ١/١٧٠.

المبحث السابع
مصادر التشريع في عصر التابعين

لقد عرفنا أن التابعين سلكوا منهج الصحابة في استنباط الأحكام، وتأثر أهل كل بلد منهم بالصحابة الذين حلوا عليهم وسكنوا بينهم، فقد كانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فيما يعرض لهم من نوازل ووقائع، فإذ لم يجدوا رجعوا إلى اجتهاد الصحابة وفتاواهم، وإن لم يجدوا اجتهدوا وبذلوا وسعهم في تعرف الأحكام واستنباطها، مراعين في ذلك المنهج الذي سلكه القرآن والسنة، والضوابط والقواعد التي راعاها الصحابة، من النظر في مقاصد الشريعة وعلل الأحكام، ومراعاة تغير البيئات والأعراف.

وبناء على ذلك فإن خصائص ومميزات فقه التابعين العامة تلتقي مع خصائص ومميزات فقه الصحابة، وهذان العصران يمثلان مرحلة واحدة في تاريخ الفقه الإسلامي وأصوله، وهي مرحلة النمو والاتساع والشبابية، ونشأة الاتجاهات والمدارس الفقهية، التي كانت توطئة للاجتهاد المذهبي الناضج الذي عرفه القرنان الثاني والثالث وظهور مذاهب الأئمة الأربعة، وغيرها من المذاهب التي اندثر بعضها، واستمر بعضها الآخر حتى وقتنا الحاضر.(١)

إلا أنه طرأ بعض التغييرات الطفيفة على تلك المصادر من الكتاب والسنة والإجماع والرأي.

أولاً- الكتاب:

ازداد الخلاف في تفسير الآيات غير ظاهرة الدلالة، وذلك لبعد التابعين عن عصر النبوة ونزول الوحي ومعرفة أسباب النزول، على عكس ما كان عليه الصحابة، مما زاد في اختلاف تفسيراتهم وتأويلاتهم للقرآن، ثم إن اللغة قد تسرب إليها بعض الضعف والعجمة، لاتساع البلاد الإسلامية ودخول العجم في الإسلام.

---

(١) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٨١. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٥٨.

ثانياً- السنة:

فأهـل الحديث ازداد تمسكهم بالسنة واعتمدوا في فقههم عليها، ولم يتشددوا في قبولها، ولم يتوسعوا في الرأي.

أمـا أهـل الرأي فكان اعتمادهم على السنة محدودا، وتشددوا في قبولها حسب وجهة نظرهم، واشترطوا شروطا عدة لقبولها، وتوسعوا في اعتماد الرأي والقياس.

ويخـتلف عصر الصحابة عن عصر التابعين من حيث إنه لم يطرأ فيه الوضع في السنة، وأن عصر التابعين دونت فيه السنة الآثار، وظهر علم الجرح والتعديل.

ثالثاً- الإجماع:

أصبح تحقق الإجماع في عصر التابعين عسرا جدا وربما متعذرا، وذلك بسبب تباعد البلاد الإسلامية، وتفرق الفقهاء في الأمصار.

رابعاً- الرأي:

فمدرسـة الـرأي أوغلـت فـي الاعتماد عليه، ومنهم من أفرط في استعماله واعـتماده مصدرا في التشريع، ومدرسة الحديث تريثت فيه وتقللت منه، ولجأت إليه عند الضرورة.

وخلاصـة القـول: إن أكثر اجتهادات فقهاء هذا العصر التي بنيت على الرأي كانـت تعتمد على القياس لا على المصلحة المرسلة ومقاصد الشريعة، بعكس ما كان علـيه الحـال في عصر الصحابة، وذلك يرجع إلى أن الفقه في عصر الصحابة كان تطبيقا عمليا وواقعيا، لذا ارتبط بمصالح الناس، وهو ما التزمه أهل الحديث.

أمـا فـي هذا العصر فكان الفقه نظريا وتقديريا وفرضيا، خصوصا عند أهل الرأي، والبحث النظري يتجه أول ما يتجه إلى القياس الجزئي والنظر في العلل.(1)

ولا يمكـن إطلاق القول بأن فقه القرن الثاني وما صدر عنه من مناهج مجرد تقليد واتباع لفقه الصحابة، بل هذه الطبقة من التابعين تفردت بمناهج خاصة في البحث العلمي توافقت مع الزمن والعصر الذي عايشوه.(2)

---

(1) انظـر: علي معوض، تاريخ التشريع، ٢/٣٠-٣١. أبو زهرة، تاريخ المذاهب ، ص٢٦٠. ميقا، الرأي، ص٨٣، ١٢٦-١٢٩.

(2) محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ١/٣٧.

الفصل الرابع

الدور الرابع: عصر الأئمة المجتهدين

من سنة ١٠١هـ- سنة ٣٢٠هـ

نشأة المذاهب وتكوينها:

نبغ في عصر التابعين وعصر الأئمة المجتهدين مجموعة كبيرة من العلماء، وكانت الأمصار في الدولة الإسلامية تزخر بالعلم والعلماء، وكثير من هؤلاء العلماء بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق.

وقد اختط بعض هؤلاء العلماء الأخيار طريقة سلوكوها في تعرف الأحكام الشرعية وأصبح لكل منهم تلاميذ واتباع يتبنون طريقته، وقد عرفت هذه الطرق بالمذاهب.

والمذاهب الفقهية الباقية إلى اليوم هي مذهب الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، وهناك مذاهب انقرض أتباعها، كمذهب الليث بن سعد، وسعيد بن المسيب، والأوزاعي، والنخعي، والشعبي، ومذهب ابن جرير الطبري، وداود الظاهري.

ومن ينظر اليوم في المذاهب الفقهية الباقية فإنه يجد لكل مذهب بناء فقهيا هائلا، له مؤلفاته وقواعده وأصوله وعلماؤه وملفاته، وجذور كل مذهب تمتد إلى صاحب المذهب ومؤسسه.

ومؤسسو المذاهب علماء أعلام، تربوا على أيدي العلماء الذين سبقوهم، وأخذوا عنهم ما حفظوه وفقهوه من ميراث النبوة، وقد تفتحت عقولهم على أنوار الوحي من الكتاب والسنة، من غير أن يعزلها عنه ظلمات التقليد التي منعت العقول فيما بعد من الغوص في معاني الكتاب والسنة.

لقد سما الأئمة رضوان الله عليهم بما علموه من علم الوحي إلى درجات عالية، وأحكموا مذاهبهم وقعدوها وأصلوها، وتركوا لمن خلفهم ثروة علمية تعينهم على معرفة الحق، كما تعينهم على فقه النصوص.[1]

يقول أبو شامة: إن الشافعي بنى مذهبه بناء محكما، وذلك أنه كان اعتماده على كتاب الله وسنة رسوله، والنظر الصحيح من الاجتهاد الراجع إلى الكتاب والسنة، وترجيح أشبه المذاهب بالكتاب والسنة[2].

وكل الأئمة قعدوا مذاهبهم على هذا النهج والسبيل من اعتماد الكتاب والسنة في تأصيل مذاهبهم.

وقد تمثلت مذاهبهم في أقوالهم التي دونوها في كتبهم، أو أملوها على تلامذتهم، أو أجابوا بها من سألهم واستفتاهم، وقد حملها عنهم أصحابهم وتلامذتهم.

وجاء أصحاب الأئمة من بعدهم، فكان لهم دور كبير في استيعاب علوم أئمتهم، وحفظها ونقلها، ولولاهم لضاعت مذاهبهم وتلاشت، كما حصل بعالم مصر المحدث الفقيه الليث بن سعد، قال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به».[3]

ولم يقتصر دور أصحاب الأئمة وتلامذتهم على نقل أقوال أئمتهم واستيعاب ما سمعوه منهم، فقد كان الرعيل الأول من أهل كل مذهب أصحاب عقول راجحة، قادرة على النظر والاستنباط، ولذلك فإن كثيرا منهم كانوا يزاحمون أئمتهم في الاجتهاد، ولم يكونوا يتحرجون من مخالفة أئمتهم إذا تبين لهم أن الحق في خلاف قولهم.[4]

---

(1) عمر الأشقر، المدخل، ص٤١-٤٢. الحجوي، الفكر السامي، ٦٥/٢. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٢٤٣/٣.

(2) أبو شامة، مختصر كتاب المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، الرسائل المنيرية، ٢٥،٣٧/٣ مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص١١٥. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٧٧/٤-١٧٨. الزركشي، البحر المحيط، ٢١٢/٦.

(3) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ٣٠٢/٢.

(4) عمر الأشقر، المدخل، ص٤٢.

تعريف المذهب لغة واصطلاحا:

المذهب لغة مصدر ذهب كالذهاب، وهو السير والمرور، ويطلق المذهب على المتوضأ لأنه يذهب إليه، وعلى المعتقد الذي يذهب إليه، يقال: لا يدري له من مذهب أي لا يدري أين أصله. وفي المعجم الوسيط: المذهب عند العلماء مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية، ارتبط بعضها ببعض ارتباطا يجعلها وحدة متسقة.[١]

والمذهب في الاصطلاح الفقهي: طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، والاختلاف في طريقة الاستنباط يكون المذاهب الفقهية، على حين أن الاختلاف في العقائد اختلافا لا يخرج عن الإسلام يكون الفرق.

فالفقه المذهبي: هو الفقه الذي يعبر عن منحى مذهب من المذاهب الفقهية المعروفة، فيدرس المسائل والفروع، وفقا لأصول ذلك المذهب في الاجتهاد، دون التعرض غالبا لآراء الفقهاء في مختلف المذاهب.[٢]

قال القرافي: «مذهب مالك ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجاج المثبتة لها.»[٣]

فالمجال الذي يعمل فيه المذهب الفقهي هو الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، أما أصول الدين فلا عمل للمذهب فيها.[٤]

فعلماء المذاهب الفقهية السنية كلهم أتباع منهج واحد في الاعتقاد، فعقيدتهم هي عقيدة أهل السنة والجماعة، ومخالفوهم فرق انحرف بها المسار كالخوارج والمعتزلة، فلا مذاهب بين علماء أهل السنة في مجال الاعتقاد، والصحابة جميعا على طريقة واحدة في الاعتقاد، ولكنهم اختلفوا في بعض أحكام مسائل الفروع.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب مادة ذهب. إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ٣١٧/١.

(٢) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٣٠. ابن بدران، المدخل، ص٥٤.

(٣) القرافي، الإحكام، ص٢٠٠.

(٤) وانظر: المصدر نفسه، ص١٩٤. عمر الأشقر، المدخل، ص٤٥. حيث أخرج أصول الفقه من عمل المذهب.

وينبغي للباحث أن يتنبه أيضا إلى أن مسائل الفروع ليست كلها مما يصح أن يدخل في إطار ما يسمى بالمذهب الفقهي، فالأحكام التي لا مجال للاختلاف فيها، لكون أدلتها قطعية الثبوت والدلالة، مثل وجوب الصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، ووجوب الزكاة، وفرضية الحج، لا يصح أن تنسب إلى مذهب شخص بعينه، فإن مذاهب الأئمة في هذه الأحكام مذهب واحد، ولذا فإن المسائل المجمع عليها لا يصح أن تنسب إلى مذهب رجل بعينه، وإن كان دليلها ظني الثبوت أو الدلالة، فنكاح المرأة على عمتها أو على خالتها متفق على تحريمه عند أهل السنة ودليله خبر آحاد.

فالمختلف فيه من الأحكام والأسباب والشروط والموانع والحجاج المثبتة للأسباب والشروط والموانع هو الذي يصح أن ينسب إلى مذهب بعينه.

فيقال: صلاة الوتر واجبة في مذهب أبي حنيفة، سنة عند غيره من الأئمة الثلاثة الباقين.[1]

أسباب نشأة المذاهب وانتشار بعضها وبقائه حتى الآن:

السبب الأول: ضعف الدولة العباسية، وانقسام العالم الإسلامي إلى دول متنازعة، وقوى متدابرة، وقد ارتد هذا الضعف والانقسام على الحياة الفكرية والعلمية بالوهن وقلة الابتكار، ومن ثم جنح الفقهاء إلى التقليد، والتقيد بمذهب معين.

السبب الثاني: جهد تلاميذ الأئمة في تدوين المذاهب ونشرها بين الناس، مما جعل النفوس تميل إلى هذه الثروة الفقهية الهائلة والاستغناء بها عن البحث والاستنباط.

السبب الثالث: اعتناق بعض الحكام بعض المذاهب، وجعل القضاء مقصورا على فقهائه، ومثال ذلك المذهب الحنفي في المشرق، المالكي بالمغرب.[2]

ويعتبر عصر الأئمة المجتهدين بحق، مرحلة ازدهار الفقه الإسلامي ونمائه، لأسباب منها:

١- عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء، وإطلاق الحرية للفقهاء في اجتهادهم، فاجتهد كل فقيه حسب منهجه وطريقته، فالمنصور حاول تقريب الإمام مالك

---

(١) عمر الأشقر، المدخل، ص٤٥.

(٢) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص١٩١. وانظر: علي معوض، تاريخ التشريع، ٢/٢٠٤

إلـــيه أيضـــاً، وأشار عليه أن يجعل كتابه الموطأ دستورا للدولة والمسلمين، وهارون الرشيد حاول تقريب الإمام مالك إليه، وقرب أبا يوسف صاحب أبي حنيفة، ووكل إليه أمر القضاء والقضاة، فولاه منصب قاضي القضاة.

٢- اتســـاع الدولـــة الإسلامية، مما أدى إلى اختلاط العادات والأعراف، وكثرة الأحـــداث والوقائع التي تتطلب أحكاما شرعية، مما اقتضى حدوث الاجتهاد ونموه.

٣- شـــيوع الجدل والمناظرات بين الفقهاء والمجتهدين، مما أذكى روح تمحيص الرأي وسبر النظر، وتعميق البحث عن القواعد الكلية، والأحكام الفرعية.

٤- العـــناية بتدوين العلم، فدونت فيه السنة، إذ لم تدون من قبل، كما وضع علم أصـــول الفقـــه، وعلـــم الحديث، كما دون الفقه نفسه، من الأئمة المجتهدين وتلامذتهم.[1]

---

(1) محمد شلبي، المدخل، ص١٢٩.

المبحث الأول
الإمام أبو حنيفة رحمه الله

المطلب الأول
نسبه ومولده ووفاته

هــو أبــو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى الفارسي، فهو فارسي النسب على هذا، قد كان جده من أهل كابل، وقد أسر عند فتح العرب لهذه البلاد، واسترق لبعض بني تميم بن ثعلبة، ثم أعتق، فكان ولاؤه لهذه القبيلة، وكان هو تميميا بهذا الولاء، هذه روايــة حفــيد أبي حنيفة عمر بن حماد بن أبي حنيفة عن نسبه، ولكن يذكر إسماعيل أخو عمر هذا أن أبا حنيفة هو النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان، ويقول: والله ما وقع لنا رق قط.

ولد بالكوفة في سنة ثمانين من الهجرة، ومات ببغداد سنة مائة وخمسين.

وقد أدرك زمن بعض الصحابة، منهم أنس بن مالك، ولم يثبت لقاءه بهم يقينا.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

روى عــن بعض التابعين منهم: عطاء بن أبي رباح، وهو أكبر شيخ له وأفضلهم علــى ما قال، والشعبي، وجبلة بن سحيم، وعدي بن ثابت، وعمرو بن دينار، ونافع مولى ابــن عمــر، وقتادة، وعبدالله بن دينار، وعطية العوفي، وحماد بن أبي سليمان وبه تفقه، وأبــي جعفر الصادق، وابن شهاب الزهري، ومحمد بن المنكدر، وأبي إسحاق السبيعي، وغيرهم كثير.

ومــن تلامــيذه، وممن حدث عنه، وهم خلق كثير: إبراهيم بن طهمان عالم خراسان، وأســباط بــن محمد، وابنه حماد بن أبي حنيفة، وحمزة الزيات وهو من أقرانه، ومن أشهر

تلامذتـــه زفـــر بن الهذيل التميمي الفقيه، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ومحمد بن الحسن الشيباني.[١]

المطلب الثالث

منزلته وثناء الناس عليه

قـــال عنه الذهبي: الإمام، فقيه الملة، عالم العراق، عني بطلب الآثار، وارتحل فـــي ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى، والناس عليه عيال في ذلك، ولقد ضربه ابن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضيا، وضرب غير مرة على أن يلي القضاء فلم يجب، وكان ابن أبي ليلى إذا قضى قضاء لا يرضاه أبو حنيفة انتقده أبو حنيفة، مما أوغر صدر المنصور عليه.

قـــال الشافعي: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم. رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته.

وقـــال عبدالله بن المبارك: لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان، كنت كسائر الـــناس. وروي عنه أنه كان يحيي الليل صلاة وتضرعا ودعاء، وكان طويل الصمت كثير العقل، وكان يسمى الوتد لكثرة صلاته، وروي عنه أنه كان يختم القرآن كل ليلة.

وقال يحيى بن سعيد القطان: لا نكذب الله، ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله.

وقـــال علـــي بن عاصم: لو وزن علم الإمام أبي حنيفة بعلم أهل زمانه لرجح عليهم.

وقـــال حفـــص بن غياث: كلام أبي حنيفة في الفقه أدق من الشعر، لا يعيبه إلا جاهل.

وقال ابن المبارك: أبو حنيفة أفقه الناس.

---

(١) الذهبـــي، ســـير أعلام النبلاء، ٣٩٠/٦. أبو زهرة، أبو حنيفة، ص١٥. الحجوي، الفكر السامي، ٣٣٩/١. ابـــن الجـــوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٦٠٤. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٦٦/١. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٣١/٣.

وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة.

قـــال الذهبي: الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام، وهذا أمر لا شك فيه.

وسيرته تحتمل أن تفرد في مجلدين ﷺ ورحمه.(١)

المطلب الرابع

تدوين مذهبه

لـــم يعرف لأبي حنيفة كتاب في الفقه، رتب أبوابه وعقد نظامه، والمعروف أن تلامـــيذه كانـــوا يدونـــون آراءه، ويقيدونها وربما كان ذلك بإملائه أحيانا، وقد وجدت أخـــبار تـــدل على أن تلاميذ أبي حنيفة كانوا يدونون فتاويه، وكان هو يراجع ما دون أحـــيانا ليقره أو يغيره، فقد جاء في المناقب لابن البزازي ما نصه: «عن أبي عبدالله، كنت أقرأ عليه أقاويله، وكان أبو يوسف أدخل فيه أيضا أقاويله، وكنت أجتهد ألا أذكر قول أبي يوسف بجنبه، فزل لساني يوما، وقلت بعد ذكر قوله، وفيها قول آخر، فقال: ومن هذا الذي يقول هذا القول؟ فكنت أعلم بعده قول أبي يوسف لئلا أذكره عنده».

فهذا النص يدل على أن تلاميذ أبي حنيفة دونوا أقواله بإشراف منه، ومراجعته أحـــيانا وكانـــت طـــريقة أبي حنيفة وأصحابه في دراسة المسائل أنه كان يلقي مسألة مســـألة، يقـــبلها ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده ويناظرهم، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول، حتى أثبت الأصول كلها.

بهذا النحو من التحرير دون مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وجاء أصحابه فنشروه كتبا مبوبة مرتبة منظمة.

ولقـــد كـــان لأبـــي حنـــيفة تلامـــيذ كثيرون أسهموا في تدوين مذهبه ونشره، وأشهرهم:

---

(١) الذهبـــي، سير أعلام النبلاء، ٦/٣٩٠-٤٠٣. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٤٥. أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٣٧٢.

أولاً- أبو يوسف (١١٣هـ-١٨٢هـ):

وهو الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسبا، والكوفي منشأ وتعلما ومقاما، كان قد جلس إلى ابن أبي ليلى قبل أن يجلس إلى أبي حنيفة ثم انقطع إليه، كان قاضيا فقيها عالما محدثا حافظا، وقد ولي القضاء لثلاثة من الخلفاء، للمهدي، ثم الهادي، ثم الرشيد، ويقول ابن عبدالبر: كان الرشيد يكرمه ويجله، وكان عنده حظيا مكينا.

وبذلك مكن لانتشار مذهب أبي حنيفة حيث كان القاضي الأول للدولة، وقد دعم آراءه بالحديث، وبذلك جمع بين طريقة أهل الرأي وأهل الحديث، إذ تلقى عن المحدثين وحفظ عنهم، حتى عد أحفظ أصحاب أبي حنيفة للحديث حدث عنه ابن معين وأحمد بن حنبل، ومن خلال القضاء اطلع على الشئون العامة، فأصبح اجتهاده مشتقا من الحياة العملية، لا من الفروض النظرية فحسب[1].

ولأبي يوسف كتب كثيرة دون فيها آراءه، وآراء شيخه، ومنها:

١- كتاب الخراج، رسالة كتبها إلى الرشيد، بين فيها السياسة الاقتصادية والمالية للدولة.

٢- كتاب الآثار، رواه يوسف بن أبي يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة، ثم بعد ذلك يتصل السند إلى الرسول، أو الصحابي، أو التابعي الذي ارتضاه أبو حنيفة، وعلى ذلك يكون هذا الكتاب مسندا لأبي حنيفة، مجموعة من الفتاوى التي اختارها من أقوال فقهاء الكوفة رأيا له، أو خالفها مبينا سند المخالفة، والكتاب موضوع بعناوين فقهية مرتبة.

ويتميز هذا الكتاب بأنه يعتبر مسندا لأبي حنيفة، ويبين لنا كيف كان أبو حنيفة يأخذ بفتاوى الصحابة، وفي الكتاب فتاوى مختارة من فتاوى التابعين من فقهاء الكوفة بخاصة، وفقهاء العراق بعامة.

---

(١) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص١٧٤،١٦٦. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥٣٥/٨. الحجوي، الفكر السامي، ٤٣٣/١.

٣- كـتاب اخـتلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وهو كتاب جمع فيه أبو موسى مسـائل اخـتلف فيها أبو حنيفة مع ابن أبي ليلى، وفي جملتها ينتصر لأبي حنيفة، وقد رواه محمد بن الحسن عن أبي يوسف.

٤- كتاب الرد على سير الأوزاعي، وفيه يرد على الأوزاعي فيما خالف فيه أبا حنـيفة مـن أحكـام الحـروب، ومـا يتصل بها، فهو انتصار لشيخه على الأوزاعي ودفاع عنه.(١)

ثانياً- محمد بن الحسن الشيباني (١٣٢هـ-١٨٩هـ):

هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، العلامة، فقيه العراق، ولد بواسط ونشأ بالكوفة، أخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتممه على أبي يوسف، روى عن الأوزاعي، وعـن مالـك بن أنس الموطأ، وأخذ عنه الشافعي فأكثر جدا، ولي القضاء للرشيد بعد أبي يوسف، وكان مع تبحره في الفقه يضرب بذكائه المثل.

كـان الشافعي يقول: كتبت عنه وقربختي –أي حمل جمل– وما ناظرت سمينا أذكى منه، ولو أشاء أن أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن، لقلت، لفصاحته.

وقـيل للإمـام أحمد: من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال: من كتب محمد بن الحسن. فهو قد تلقى فقه العراق كاملا، وصقله القضاء، وتلقى عن أبي يوسف، وتلقى عن مالك شيخ المدينة فقه الحجاز، وعن الأوزاعي فقه الشام. (٢)

وكتب محمد بن الحسن تعد المرجع الأول لفقه أبي حنيفة، مع أن أبا حنيفة مات وهـو فـي الثامـنة عشرة من عمره، سواء في ذلك ما كان بروايته عن أبي يوسف وراجعـه علـيه، وما كان قد دونه من المعروف من فقه أهل العراق، وتلقاه عن أبي يوسف وغيره، وكتبه قسمها علماء الحنفية إلى قسمين:

---

(١) أبـو زهرة، أبو حنيفة، ص١٧٤-١٨٠. تاريخ المذاهب، ص ٣٨٤. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٥١/٣. أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ٦٢/١.

(٢) الذهبـي، سير أعلام النبلاء، ١٣٤/٩. الحجوي، الفكر السامي، ٤٣٥/١. أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ٦٥/١.

القســم الأول: كــتب ظاهــر الــرواية، وهي: المبسوط، والزيادات، والجامع الصــغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير، وتسمى الأصول. وسميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد رواية الثقات، فهي ثابتة عنه، إما متواترة وإما مشهورة.

وقــد اختصر هذه الكتب الستة وحذف المكرر منها الحاكم الشهيد المروزي في كتابه الكافي، الذي شرحه شمس الأئمة السرخسي في كتابه المبسوط.

القســم الثانــي: كــتب غير ظاهر الرواية، وهي: الكيسانيات، والهارونيات، والجــرجانيات، والرقيات، وزيادة الزيادات، وسميت غير ظاهر الرواية، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة كالأولى.

وقد قسم علماء الحنفية المسائل الفقهية إلى ثلاث مراتب:

الأولــى: مســائل الأصول، وتسمى ظاهر الرواية كما تقدم، وهي مشتملة على أقوال أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، التي دونها محمد بن الحسن في كتبه الستة التي ذكرناها.

الثانية: مسائل النوادر، وتسمى غير ظاهر الرواية كما سبق، وهي مروية عن أصــحاب المذهب الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ولكن رويت في غير الكتب الســتة المذكــورة، بل في كتب أخرى لمحمد، التي سبق ذكرها في كتب غير ظاهر الرواية.

الثالثة: مسائل الفتاوى والواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون فــيما سئلوا عنه من مسائل واقعة، لم يجدوا فيها رواية لأهل المذهب المتقدمين، وإنما تخريجا على أقوالهم .

ومن مجموع هذه الأقسام الثلاثة يتكون المذهب الحنفي.[١]

---

(١) أبــو زهرة، أبو حنيفة، ص١٩٣، ١٩٦. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٦٩/١. الحجوي، الفكر السامي، ٤٣٧/١. فؤاد سزكين، تاريخ الترا ث، ٥٤/٣. أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ٦٥/١.

ثالثاً- زفر بن الهذيل الكوفي العنبري (ت١٥٨هـ):

كان ممن جمع بين العلم والعبادة، ومن أهل الحديث، ثم غلب عليه الرأي، حتى كان أكثر أصحاب أبي حنيفة أخذاً بالقياس، كما أن أبا يوسف أكثرهم اتباعاً للحديث، ومحمد بن الحسن أكثرهم فروعاً واستنباطاً. وهو أقدم صحبة لأبي حنيفة منهما، ولم يؤثر عنه كتب، ولم تعرف له رواية لمذهب أبي حنيفة لقصر حياته بعده.

رابعاً- الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي (ت٢٠٤هـ):

أخذ عن أبي حنيفة ثم أبي يوسف ثم محمد بن الحسن، صنف كثيراً من الكتب في مذهب أبي حنيفة ككتاب أدب القاضي، وكتاب الخصال، وكتاب النفقات وكتاب الفرائض وكتاب الوصايا، غير أن كتبه في درجة ثانية عند الحنفية، ولا يعد من الرواة الثقات عند بعض المحدثين، وروي أنه كان لا يحسن القضاء كما يحسن الفقه.

خامسا- حماد بن أبي حنيفة (ت١٧٦هـ):

كان على مذهب أبيه الإمام، وكان على قدر عظيم من الخير والصلاح.[1]

ومن أشهر علماء الحنفية المتأخرين ومؤلفاتهم الفقهية:

١- محمد بن أبي سهل السرخسي، ألف المبسوط وهو شرح لكتاب الكافي للحاكم الشهيد.

٢- أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ألف بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، وهو شرح لكتاب تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي.

٣- الكمال بن الهمام، ألف فتح القدير، وهو شرح لكتاب الهداية للمرغيناني، وصل فيه إلى كتاب الوكالة، وأكمله قاضي زاده، وسمى تكملته: نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار.

٤- علي بن أبي عبد الجليل المرغيناني، مؤلف كتاب الهداية والمنتقى، والهداية من أجل كتب الحنفية، وعليها شروح كثيرة.

٥- أبو البركات النسفي، صاحب كتاب كنز الدقائق.

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ٤٣٧/١. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٧٨/٣. أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ٦٠/١، ٦٧.

٦- محمد أمين الشهير بابن عابدين، صنف حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، وقد توفي قبل إتمامه فأكمله ابنه وسماه: قرة عيون الأخبار، والدر المختار لمحمد عبد الرحيم الحصكفي، وتنوير الأبصار لمحمد ابن تمرتاشي.

المطلب الخامس
نمو مذهب أبي حنيفة وأماكن انتشاره

لقد نما مذهب أبي حنيفة وآتى أكله، وذلك لما يلي من عوامل:

١- كثرة تلاميذ أبي حنيفة، وعنايتهم بنشر آرائه، وبيان قواعد فقهه وأصوله.

٢- أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام، وتطبيقها على ما يجد من الوقائع والنوازل في العصور المتأخرة، فكثرت التفريعات، ووضعت القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشتاته، وتوجه إلى كلياته.

٣- انتشاره في مواطن كثيرة، ذات أعراف مختلفة، وعادات متباينة.

ولقد انتشر المذهب الحنفي في أهل العراق والهند والصين وبلاد العجم كلها، وقد مكن له أبو يوسف عندما كان قاضيا، فإنه لم يقلد قاضيا ببلاد العراق وخراسان والشام ومصر إلا من كان حنفيا، وقد كان المذهب الرسمي للدولة العثمانية، وعليه اعتمدت مجلة الأحكام العدلية.(١)

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٣٨٦-٣٨٧. علي معوض، تاريخ التشريع، ٢/٧٨. عمر الأشقر، المدخل، ص١٠٠. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٨. الحجوي، الفكر السامي، ٢/١٨١.

المطلب السادس

أصول مذهب أبي حنيفة

لقد ذهب بعض العلماء إلى أن أبا حنيفة كان متبعا لمن سبقه، ولم يأتي بجديد إلا في التخريج وسرعة التفريع، ومن هؤلاء الدهلوي، فقد قال: وكان أبو حنيفة ﷺ، ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لا يجاوزه، إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، .... وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا، فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله، وجامع عبد الرزاق، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه، تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة.[1] وتبع الدهلوي على ذلك آخرون[2].

إلا أن أبا زهرة -وتبعه آخرون- يرى أن في هذا الحكم هضما لمكان أبي حنيفة في الفقه، لأنه يجعله مقلدا، أو في حكم المقلد المتبع، لا صاحب المذهب المجتهد، ولأن القدر الذي اشتملت عليه كتب الآثار التي اتخذها الدهلوي حجة، ليس هو كل ما اشتملت عليه كتب ظاهر الرواية التي روت مذهب أبي حنيفة، بل لا تصل إلى مقدار النصف أو الربع، وإن كتب الآثار نفسها، وهي آثار محمد، وآثار أبي يوسف، فيها كثير من الأحاديث لم تكن عن طريق إبراهيم النخعي، بل بعضها كان عن طريق ابن عباس وعطاء.

والحق أن أبا حنيفة قد أتى فأنضج الفقه العراقي، وأوفى فيه على الغاية، ولم يقتصر على ما وجد، بل سلك طريقا قد ابتدأه غيره، وسار هو إلى آخر الدرب، فهو ابتدأ دراسته الفقهية بما تلقاه عن شيخه حماد من فقه إبراهيم النخعي وروايته، ثم كمل دراسته بما تلقاه عن غير حماد من روايات، وما استنبطه من أقيسة وبراهين.

---

(1) الدهلوي، الحجة البالغة، ١/١٤٦.

(2) الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٥٣. عمر الأشقر، المدخل، ص٩٧.

أضـــف إلى ذلك أن أبا حنيفة يصرح بأنه لا يلتزم ما يروى له عن إبراهيم أو غيـــره من التابعين، إنما يقف معهم على قدم المساواة يجتهد كما اجتهدوا، غير جاعل من أقوالهم حجة ملزمة له، لا سيما وأن أبا حنيفة قد خالف إبراهيم النخعي في مسائل كثيرة.[1]

ولا بـــد قـــبل بيان أصول مذهب أبي حنيفة من بيان أن الأصول التي يذكرها الحنفية على أنها أصول المذهب الحنفي، أو الأصول التي بنى عليها أئمته استنباطهم، ليســـت من وضع أئمته، بل هي من وضع العلماء في ذلك المذهب، الذين جاءوا بعد عصـــر الأئمة وتلاميذهم، الذين اتجهوا إلى استنباط القواعد، التي يضبط بها استنباط فروع المذهب، فهي جاءت متأخرة عن الفروع.

ولا بد من تقرير بعض الحقائق بشأن هذه الأصول:

أولها: أن أبا حنيفة، وإن لم يؤثر عنه أصول مفصلة للأحكام التي استنبطها، لا بد أن تكون له أصول لاحظها عند استنباطه، وإن لم يدونها، كما لم يدون فروعه.

ثانـــيها: أن العلماء الذين استنبطوا الأصول المدونة كالبزدوي وبعده محب الله بـــن عـــبد الشكور في كتابه مسلم الثبوت، كانوا يتلمسونها من أقوال الأئمة والفروع المأثورة عنهم.

ثالـــثها: أن أبا حنيفة وإن لم يؤثر عنه قواعد تفصيلية في الاستنباط، قد أثرت عنه قواعد عامة للاستدلال، كما سيأتي.

وعلى ذلك نستطيع تقسيم الأصول الحنفية إلى قسمين:

١- قســـم ينسبونه إلى الأئمة، على أنه القواعد التي لاحظوها عند الاستنباط، وهذا يذكرون فيه الفروع الدالة على صحة القاعدة، أو على التحقيق صحة نسبتها.

٢- والقسم الثاني آراء فقهاء المذهب الحنفي، كرأي عيسى بن أبان في رواية الواحد الضابط غير الفقيه، إذا كانت مخالفة للقياس.

---

(١) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص١٩٧. محمد بلتاجي، مناهج التشريع، ١/٣٨-٥٣

والقسم الأول هو الذي سنسلط الضوء عليه لبيان الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة فقهه.[1]

جـاء فـي تاريخ بغداد للخطيب البغدادي والانتقاء لابن عبدالبر عن أبي حنيفة قـوله: آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد، فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سـنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت مـنهم، ولا أخـرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر -أو جاء- إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب -وعدد رجالا- فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا.

وجاء في مناقب أبي حنيفة للموفق المكي ما نصه: وكلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفـرار مـن القـبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمـورهم، يمضي الأمور على القياس، فإذ قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضـي إليه، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعـروف الـذي قـد أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغا، ثم يرجع إلى الاستحسـان، أيهما كان أوفق رجع إليه، قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله، علم العامة.[2]

مـن هذا كله نستخلص الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة وأنها سبعة وهي: الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعرف.

أولاً- الكتاب:

وهـو عمود الشريعة وحبل الله المتين، ونور الشرع الساطع وكلي الشريعة، وقطب رحاها، إليه ترجع أحكامها، وهو مصدر المصادر، فما من مصدر إلا ويرجع إليه في أصل ثبوته.

---

(١) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٢٠٤. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٥٤.

(٢) تاريخ بغداد، ٣/٣٦٨. ابن عبد البر، الانتقاء ص١٤٣، نقلا عن: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٢٠٧-٢٠٨. تاريخ المذاهب، ٢/٣٧٥. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٥٤.

ثانياً- السنة: وهي المبينة لكتاب الله، المفصلة لجمله:

ولقد قبل أبو حنيفة الحديث المتواتر، أما حديث الآحاد فقد اشترط لقبوله شروطا:

١- أن لا يكون الحديث مما تعم به البلوى.

٢- أن لا يعمل الراوي أو يفتي بخلاف ما رواه.

٣- أن لا يكون مخالفا للقياس والأصول.

٤- أن لا يكون زيادة على النص.

ثالثاً- أقوال الصحابة:

فهو يأخذ بقول الصحابي، ويعتبره واجب الاتباع، وأنه إذا اجتهد في موضوع كان للصحابة آراء فيه، فإنه يختار من هذه الآراء، ولا يخرج عن آرائهم إلى غيرها، وأنه إذا لم يكن له رأي اجتهد، ولا يتبع رأي التابعي، فهو لا يقلد التابعي، ولكن يقلد الصحابي.

رابعا- القياس:

فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابي، والمذهب الحنفي أوسع المذاهب أخذا بالقياس، حتى في غير الحدود والكفارات والتقديرات الشرعية، وربما قدم القياس على خبر الآحاد إذا اختل فيه شرط من الشروط السابقة.

خامسا- الاستحسان:

وهو عدول المجتهد بحكم المسألة عن الحكم بنظائرها، لوجه أقوى، ومن أنواعه الاستحسان بالقياس، وبالنص، وبالإجماع، وبالضرورة، وبالمصلحة.

ولقد أكثر أبو حنيفة من الاستحسان، وكان فيه لا يجارى، حتى قال محمد بن الحسن: إن أصحاب أبي حنيفة كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن، لم يلحق به أحد، ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس.[1]

---

(1) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٣٧٦/٢. أبو حنيفة، ص٣٠١،٢٦٧. الحجوي، الفكر السامي، ٣٥٦/١. التفتازاني، التلويح على التوضيح، ٢٦/١، ٨١/٢،٥٢، ١٧،٦،٢. عبد الوهاب خلاف، علم أصول

سادسا- الإجماع:

فقد كان أبو حنيفة يعتبره من أصول فقهه، ويبني عليه اجتهاده.

سابعا- العرف:

وهو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول.

والعــرف قسمان: صحيح: وهو الذي لا يخالف نصا. وفاسد: وهو الذي يخالف نصا.

ومثال الصحيح: عقد الاستصناع، وتقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر.

ومثال الفاسد: البنوك الربوية، وعقود المقامرة والرهان والملاهي المحرمة.

فأبــو حنــيفة يأخذ بالعرف فيما لا نص فيه، من كتاب أو سنة، ويخصص به النصوص العامة، إن خالفت عرفا عاما، ويوائم بين القياس والعرف.

ولا بد لاعتبار العرف من توافر شروط فيه، وهي:

١- أن يكون العرف مطرداً أو غالبا.

٢- أن يكون قائما عند إنشاء التصرف المراد تحكيم العرف فيه.

٣- ألا يعارض العرف تصريح بخلافه.

٤- ألا يكون مخالفا لنص شرعي أو أصل قطعي في الشريعة.

وهذا ومن أصول أبي حنيفة باب الحيل، ويسمونه المخارج من المضايق، وهو التحيل على إسقاط حكم شرعي أو قلبه إلى حكم آخر.

يقــول ابن تيمية: المخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير، مع إبطان خلافــه لتحصيل المقصود، ويعرفها الشاطبي بأنها: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر.

الفقــه، ص٨٠. عــلاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٦٧/١، ٣/٢،٦٥٣،٤/٤٨٧،٥/. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٥١. آل تيمية، المسودة، ص٢٣٧. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٢٣/٤.

والحيل ثلاثة أقسام:

١- ملغاة بالاتفاق، كحيلة المنافق في إظهار الإسلام وإخفاء الكفر.

٢- وغير ملغاة بالاتفاق، كمن نطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لحقن دمه.

٣- ما لم يتبين فيه بدليل قطعي إلحاقه بالأول ولا بالثاني، وفيه اضطربت أنظار النظار، وهو محل التنازع بين الحنفية وغيرهم.(١)

المطلب السابع

مصطلحات(٢) مذهب الإمام أبي حنيفة

أولاً- المصطلحات التي يشار بها إلى غير علماء المذهب الحنفي

١- **الصدر الأول:** يقصد به عند الإطلاق أهل القرون الثلاثة من الصحابة والتابعين.

٢- **العبادلة:** يراد به عند علماء الحنفية: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وقد يضيف إليهم بعض الحنفية: عبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم.

٣- **الأئمة الأربعة:** يريدون بهم أئمة المذاهب المشهورة وهم: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

---

(١) المراجع السابقة، وانظر: ابن تيمية بيان الدليل، ص٣٥٢. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/١٦٠. الشاطبي، الموافقات، ٤/٢٠١. أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٣٦٤،٣٠٨،٢٧١. تاريخ المذاهب، ٢/٣٧٦. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٦٣-٣٦٦. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٣٧٧. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٢/٨٤٦،٨٢٨. الزرقاء، المدخل، ١/١٣٠.

(٢) المصطلحات من الاصطلاح، وهو: اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقله عن موضعه الأول لمناسبة بينهما. ومصطلحات المذهب الحنفي: الألفاظ المتداولة عند الحنفية، المنقولة عن وضعها الأول، المستعملة فيما تعارفوا عليه من معانٍ. وهكذا يقال في مصطلحات المذهب المالكي والشافعي والحنبلي. الجرجاني، التعريفات، ص٢٨. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٢١٢ أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ١/٤١.

٤- **الثلاثة:** يطلق بعض علماء الحنفية هذا المصطلح على أئمة المذاهب الثلاثة المشهورين: مالك والشافعي وأحمد.

ثانياً- المصطلحات التي يشار بها إلى علماء المذهب الحنفي:

١- **الأئمة الثلاثة، أو: أئمتنا الثلاثة:** المراد بهم، أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

٢- **أصحابنا:** المراد بهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

٣- **السلف:** فقهاء المذهب الحنفي من الإمام أبي حنيفة إلى صاحبه محمد بن الحسن.

٤- **الخلف:** فقهاء المذهب الحنفي من بعد محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلواني (ت٤٥٦هـ) والمتأخرون من بعد شمس الأئمة إلى حافظ الدين البخاري (ت٦٩٣هـ).

٥- **الإمام، أو الإمام الأعظم:** الإمام أبو حنيفة لأنه أكبر أئمة المذهب وأعلمهم.

٦- **الإمام الثاني أو الثاني:** الإمام أبو يوسف.

٧- **الإمام الرباني أو الثالث:** الإمام محمد بن الحسن الشيباني.

٨- **صاحب المذهب:** الإمام أبو حنيفة.

٩- **الشيخان:** الإمام أبو حنيفة، وصاحبه أبو يوسف، لأنهما شيخا محمد بن الحسن.

١٠- **الصاحبان:** الإمام أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن.

١١- **الطرفان:** أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن.

١٢- **العلماء الثلاثة، أو علماؤنا:** الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

١٣- **المتأخرون:** الذين لم يدركوا الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

١٤- **المتقدمون:** الذين أدركوا الأئمة الثلاثة.

١٥- **عنده، أو له أو: مذهبه:** الإمام أبو حنيفة.

١٦- **عندهما، أو: قالا، أو: لهما:** يرجع إلى أبي يوسف ومحمد إذا لم يسبق مرجع الضمير، وقد يراد به أبو يوسف وأبو حنيفة، أو محمد وأبو حنيفة، إذا سبق لثالهما ذكر في مخالف ذلك الحكم.

١٧- **فخر الإسلام:** يراد به غالباً أبو العسر علي بن محمد البزدوي (ت٤٨٢هـ).

١٨- **المحقق أو الكمال:** هو الكمال بن الهمام صاحب فتح القدير (ت٨٦١هـ).

١٩- **المشايخ:** من لم يدرك الإمام أبا حنيفة من علماء الحنفية.

٢٠- **شمس الأئمة:** عند إطلاقه يراد به السرخسي صاحب المبسوط (ت٤٨٣هـ)، وفيما عداه يذكر مقيداً، كشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة الكردي، وشمس الأئمة الأوزجندي.

٢١- **شيخ الإسلام:** عند الإطلاق ينصرف إلى علي بن محمد الإسبيجابي، أو إلى أبي بكر خواهر زاده.

٢٢- **برهان الإسلام:** رضي الدين السرخسي (ت٥٤٤هـ).

٢٣- **برهان الأئمة:** علي عبد العزيز بن عمر مازه، وقد يطلقون عليه الصدر الأكبر.

٢٤- **تاج الشريعة:** محمود بن أحمد بن عبد الله بن إبراهيم (ت٦٧٣هـ).

٢٥- **صدر الإسلام:** طاهر ابن صاحب الذخيرة برهان الدين محمود بن الصدر السعيد.

٢٦- **صدر الشريعة:** ينصرف عند الإطلاق إلى: عبيد الله بن مسعود المحبوبي، صاحب شرح الوقاية، ويوصف بصدر الشريعة الأصغر، وصدر الشريعة الثاني. وقد ينصرف إلى: أحمد بن عبيد الله المحبوبي، ويوصف بصدر الشريعة الأكبر، وصدر الشريعة الأول.

٢٧- **الأستاذ:** عبد الله بن محمد بن يعقوب السبذموني (ت٣٤٠هـ).

ثالثاً- المصطلحات التي يشار بها إلى بعض أحوال الآراء والأقوال:

١- **عند وعن، أو عنده وعنه**: عند وعنده: يدل على المذهب، وعن وعنه: يدل على الرواية. فإذا قالوا: "هذا عند أبي حنيفة" دل ذلك على أنه مذهبه، وإذا قالوا: "وعنه كذا" دل ذلك على أنه رواية عنه.

٢- **قالوا**: يستعمل فيما فيه اختلاف بين مشايخ المذهب، إذا لم يكن لمرجع ضميره ذكر في اللفظ، وقد يشار به إلى ضعف القول أو عدم رجحانه أيضاً.

٣- **قيل، ويقال، وأشباههما من صيغ التمريض**: يشار بها إلى ضعف القول أو القائل إذا علم من عادة المؤلف أنه يشير بذلك إلى الضعف أو عدم الرجحان كالحلبي في ملتقى الأبحر.

رابعاً- المصطلحات التي يشار بها إلى بعض أحوال الأحكام:

١- **الجواز ومشتقاته**: قد يطلق الجواز ويراد به الحل، بمعنى أن الحكم صحيح مع كونه حلالاً، وقد يطلق ويراد به الصحة والنفاذ، وقد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعاً، فيشمل: المباح، والمكروه، والمندوب، والواجب.

٢- **لا بأس**: تستعمل في المباح، وما كان تركه أولى، فتفيد أن المستحب غيره، وقد تستعمل في المندوب أيضاً.

٣- **لا ينبغي**: يستعمل في خلاف الأولى والمكروه تنزيهاً، وقد يأتي للحرمة أيضاً.

٤- **ينبغي**: يستعمل في المندوب غالباً عند متأخري علماء المذهب الحنفي، أما عند المتقدمين فيستعمل في الندب غالباً، وقد يقصد به الوجوب.

خامساً- المصطلحات التي يشار بها إلى التصحيحات والترجيحات:

إذا تعارض التصحيح والفتوى، فقيل الصحيح كذا، والمفتى به كذا، فالأولى العمل بما وافق المتون.

فإن لم توجد موافقة لهما، فيؤخذ بالمفتى به، لأن لفظ الفتوى آكد وأقوى من لفظ: الصحيح، والأصح، والأشبه، وغيرها.

وإذا ورد في المسألة قولان مصححان: جاز القضاء والإفتاء بأحدهما، ويرجح أحدهما بما هو أوفق للزمن، أو العرف، أو أنفع للوقف، أو للفقراء، أو كان دليله أوضح وأظهر، لأن الترجيح بقوة الدليل.

ويعتبر أقوى ألفاظ الترجيحات والتصحيحات ما اشتمل على إشارة إلى الإجماع، أو اتفاق العلماء، مثل: عليه عمل الأمة، وما في معناه.

ويأتي بعد ذلك لفظ: به يفتى، وهو آكد من لفظ: الفتوى عليه، لأن الأول يفيد الحصر.

ويأتي بعد ذلك لفظ: الأصح، وهو آكد من: الصحيح. ولفظ: الأحوط، وهو آكد من الاحتياط.

سادساً- المصطلحات التي يشار بها إلى المسائل المروية عن أئمة المذهب الحنفي:

١- **الجرجانيات:** الجرجانيات جمع جرجانية نسبة إلى جرجان -مدينة بقرب طبرستان- وهي عبارة عن مجموعة مسائل جمعها محمد بن الحسن بجرجان، أو مسائل يراها عنه أحد أصحابه الجرجانيين.

٢- **الرَّقِّيات:** الرَّقِّيات جمع رقّية، نسبة إلى رَقّة اسم موضع، وهي مسائل جمعها محمد بن الحسن برقّة، حين وردها مع هارون الرشيد قاضياً عليها. وقيل: مسائل رواها ابن سماعة عن محمد بن الحسن في الرقة.

٣- **الكيسانيات:** الكيسانيات جمع كيسانة، نسبة إلى كيسان، أو كيساني.

وهي عبارة عن مسائل رواها سليمان الكيساني عن محمد بن الحسن. وقيل: مسائل جمعها محمد بن الحسن بكيسان، ولكن قيل: هذا غير صحيح.

وقيل هي كيانيات نسبة إلى كيان، رجل صنف له محمد بن الحسن هذه المسائل.

٤- **الهارونيات:** جمع هارونية نسبة إلى هارون، وهي مسائل جمعها محمد بن الحسن لرجل يسمى هارون. أو مسائل جمعها محمد بن الحسن في زمن هارون الرشيد.

٥- ظاهر الرواية، أو ظاهر المذهب، أو مسائل الأصول، أو رواية الأصول: عبارة عن المسائل التي رويت عن أئمة المذهب، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، مما أورده محمد الحسن في مؤلفاته المعروفة بكتب ظاهر الرواية، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما من تلاميذ الإمام أبي حنيفة، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة (الإمام وصاحبيه).

وكتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن هي: الكتب الستة المعتمدة المروية عن محمد برواية الثقات بالتواتر أو الشهرة، وهي المبسوط، والزيادات، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الكبير، والسير الصغير.

٦- غير ظاهر الرواية أو مسائل النوادر: عبارة عن المسائل التي رويت عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في غير كتب ظاهر الرواية، إما في كتب أخرى لمحمد بن الحسن، كالجرجانيات والرقيات والكيسانيات والهارونيات، والمخارج في الحيل، وزيادة الزيادات رواية ابن رستم، وهي أمالي محمد في الفقه.

وإما في كتب لغير محمد، كالمحرر للحسن بن زياد وغيره، وكتب الأمالي المروية عن أبي يوسف. ويقال لها: غير ظاهر الرواية، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة ككتب ظاهر الرواية.

والأمالي: جمع إملاء، وهو ما يقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه، ويكتبه التلاميذ، وإما برواية مفردة، كرواية ابن سماعة، والمعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة.

٧- الفتاوى والواقعات: وهي عبارة عن مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون من علماء المذهب لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب أصحابهما.

سابعاً- المصطلحات التي يشار بها إلى الكتب:

١- **الأصل:** المراد به كتاب المبسوط لمحمد بن الحسن.

٢- **الأصول:** كتب محمد بن الحسن المعروفة بكتب ظاهر الرواية.

٣- **الكتاب:** المراد به مختصر القدوري، أشهر متون الفقه عند الحنفية.

٤- **المبسوط**: المراد به مبسوط شمس الأئمة السرخسي (ت٤٩٠هـ).

٥- **المتون الأربعة**: هي: مختصر القدوري (ت٤٢٨هـ) ووقاية الرواية للمحبوبي (ت٦٧٣هـ) وكنز الدقائق للنسفي (ت٧١٠هـ) والمختار للموصلي (ت٦٨٣هـ) أو مجمع البحرين لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ).

٦- **المتون الثلاثة**: الثلاثة الأول من الأربعة (مختصر القدوري، والوقاية، والكنز).

٧- **المحيط**: المراد به المحيط البرهاني، لبرهان الدين البخاري، وقد يطلق على المحيط لرضي الدين السرخسي.[1]

---

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٦٩/١. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي، ٤٨/١. أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ٣١٢/١. سليمان أبا الخيل، مقدمة في الفقه، ص١١٧. عمر الأشقر، المدخل، ص١٠٨.

المبحث الثاني
الإمام مالك رحمه الله

المطلب الأول
نسبه ومولده ووفاته

هو أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة، وهو حمير الأصغر الحميري ثم الأصبحي المدني، نسبة إلى أصبح قبيلة كبيرة من اليمن.

ولد بالمدينة سنة ثلاث وتسعين للهجرة، وقيل سنة خمس وتسعين، وتوفي سنة مائة وتسع وسبعين.

جده الأعلى أبو عامر صحابي جليل، شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ خلا بدرا، وقيل إنه تابعي مخضرم، وجده الأسفل مالك من كبار التابعين وعلمائهم، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان ليلا إلى قبره، وعم الإمام مالك وهو أبو سهيل، من جلة علماء التابعين وسادتهم، روى عنه في الموطأ.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

طلب الإمام مالك العلم وهو حدثٌ، فأخذ عن نافع، وسعيد المقبري، وعامر بن عبدالله بن الزبير، وابن المنكدر، والزهري، وعبدالله بن دينار، وخلق كثير من التابعين وأتباعهم.

وأما الرواة عنه فالحظ الذي حصل لمالك لم يحصل لغيره قط، روى عنه ما ينيف على ألف وثلاثمائة من أعلام الأقطار الإسلامية شرقيها وغربيها، فقد روى عنه الفقه ابن القاسم، وابن وهب، وسحنون، وغيرهم.

وروى الحـديث عنه أشياخه منهم الزهري، وربيعة بن أبي عبدالرحمن الملقب بـربيعة الـرأي، وموسى بن عقبة إمام المغازي، ويحيى بن سعيد، وعمه أبو سهيل، ويحيى ابن أبي كثير.

ومن أقرانه: أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وابن عينية، والليث، والشافعي.

ومن الخلفاء: المنصور، والمهدي، والهادي، والرشيد، والأمين، والمأمون.(١)

المطلب الثالث

منزلته وثناء الناس عليه

قال الذهبي: هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة.

طلـب العلم وهو ابن بضع عشرة سنة، وتأهل للفتيا، وجلس للإفادة، وله إحدى وعشرون سنة، وحدث عنه جماعة وهو حي شاب طري، قصده طلبة العلم من الآفاق فـي آخـر دولة أبي جعفر المنصور وما بعد ذلك، ازدحموا عليه في خلافة الرشيد، وإلى أن مات.

وهـو من معجزات الرسول ﷺ، المبشر به في حديث: «ليضربن الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة».(٢)

وهـو مجمع على إمامته ودينه وورعه ووقوفه مع السنة، مستغن بشهرته عن التعـريف، وقـد أورد القاضي عياض في المدارك، وكذا السيوطي في تزيين الممالك بمـناقب مالك، من ثناء الأئمة عليه علما ودينا وعقلا ورصانة وهدى وورعا وجلالة ومهابـة ما فيه كفاية، قال فيه تلميذه الشافعي: مالك حجة الله على خلقه وقال: إذا ذكر العلمـاء فمالك النجم. وقال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. وقال أبو داود: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر.

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٤٨/٨. الحجوي، الفكر السامي، ٣٧٦/١.

(٢) سبق تخريجه.

وكـــان مهـــاب الجانب، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولذلك امتحن سنة ١٤٧هـــ، في قوله بعدم لزوم طلاق المكره، وضرب بالسياط وانفكت ذراعه، وبقي مريضا بسلس البول إلى وفاته، وهي مسألة سياسية، لأنها راجعة إلى أيمان البيعة التي أحدثوها، وكانوا يكرهون الناس على الحلف بالطلاق عند البيعة، فرأوا أن فتوى مالك تنقض البيعة، وتهون الثورة عليهم، وقال ابن يونس: سأل ابن القاسم مالكا عن البغاة أيجوز قتالهم؟

فقـــال: إن خرجوا على مثل عمر بن عبدالعزيز، فقال: فإن لم يكن مثله؟ فقال: دعهـــم ينـــتقم الله مـــن ظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما، فكانت هذه الفتوى من أسباب محنته.(١)

المطلب الرابع
تدوين مذهبه

لقد دون فقه مالك في كتابين:

الأول: كتابه الذي ألفه بنفسه وهو الموطأ.

الثاني: المدونة التي اشتملت على فتاويه ومسائله التي رواها عنه تلاميذه.

١- موطأ مالك:

لـــم يحفـــظ التاريخ مأثورا في الحديث والفقه، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من مـــوطأ الإمـــام مالك، فصنفه الإمام مالك، وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومـــزجه بأقوال الصحابة، وفتاوى التابعين، ومن بعدهم، ففتح بموطئه الباب للمؤلفين من علماء الإسلام، وعلمهم كيفية التأليف والتصنيف وحسن التبويب، فاستحسن طريقه كـــل مـــن أتى بعده ليومنا هذا، فسلكوه ففاتهم بالتقدم، فهو إمام كل مؤلف، وقدوة كل مصنف، وإن ألف غيره قبله، لكن لم يقعوا على ما وقع عليه، ولا تنبهوا إلى ما التفت

---

(١)الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٨/٤٨،٥٥. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٧٧-٣٧٨.

إليه، فصار العلماء المؤلفون له أتباعا، والفضل له إجماعا، قال مالك: عرضته على سبعين من فقهاء المدينة فواطؤوني عليه.

قال فيه الشافعي: "إنه أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى". وهذا قبل وجود صحيح البخاري.

وله غير الموطأ تآليف بطرق صحاح، دلت على باعه وكمال اطلاعه، لكن لم يقع لها من الشهرة والإقبال والتواتر ما وقع للموطأ.

وقد طلب أبو جعفر المنصور إلى الإمام مالك أن يضع للناس كتابا يحملهم عليه، وقال له: اجعل العلم يا أبا عبدالله علما واحد، فقال له مالك: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد، فأفتى كل في عصره بما رأى، وإن لأهل كل بلد قولا.[1]

٢- المدونة:

وهي الرواية المعتبرة لمذهبه، أي هي أصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية، وأصل هذه المدونة هي الأسدية، التي دونها أسد بن الفرات عن ابن القاسم، وأصل تدوينها تم عندما رحل ابن الفرات إلى مالك، وتلقى عليه الموطأ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن الشيباني وأخذ عنه كتبه، وتعلم فقه العراقيين، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات، وأراد أن يعرف آراء مالك فيها، ليجمع بين الفقه المالكي والفقه الحنفي، فاختار عبدالرحمن بن القاسم الذي عرف بطول ملازمته لمالك، وصدق الرواية عنه، وحسن التخريج على أصوله.

وكانت إجابات ابن القاسم على أربعة أنواع:

أولها: ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها، فهذا يذكر روايته.

ثانيها: ما ترجح عنده فيه رواية، وهذا يقول فيها: أخال أو أظن أو أحسب.

---

(١) ابن حجر، هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص٦. الحجوي، الفكر السامي، ٣٧٩/١،٣٣٥. أبو زهرة، مالك، ص١٦٦. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦١/٨، ٧٨. السيوطي، تنوير الحوالك، ٢/١. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٧٩/٣. الدهلوي، الحجة البالغة، ١٤٥/١. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ١٣٠/٣.

ثالثها: ما لا يحفظ فيه عن مالك قولا لا باليقين، ولا بالرجحان، ولكن يحفظ له مثيلا، فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك في المثل.

رابعها: ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم ير مثله، فهذا يذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية، فسافر بها ابن الفرات إلى القيروان، وتلقاها سحنون عن أسد، وأراد أن يستوثق مما كان فيها ظنا، فارتحل إلى ابن القاسم بها، وعرضها عليه، فأسقط منها ما كان ظنا، وما كان يشك في نسبته إلى مالك، وما لم يجد فيه نصا يثق به أفتاه به على اجتهاده، بمقتضى أصول مالك، أو على شبيه رأي مالك في مثله، وكتب ابن القاسم إلى أسد: أن عارض كتبك بكتب سحنون، فإني رجعت عن أشياء مما رويتها عني.

ولكن أبى أسد الرجوع وأيده بعض أصحابه، فأقبل الناس على مدونة سحنون وهجروا كتاب أسد. ونظر سحنون بعد ذلك في المدونة، بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها، وما هو رأي مخرج على أصول مالك، فرتبها وهذبها وزاد عليها خلاف أصحاب مالك له، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه، والمخرجة على أصوله، وبعض آراء أصحابه، وبعض الآثار والأحاديث الواردة في مسائل الفقه التي اشتملت عليها.

وبذلك اعتبرت المدونة الأصل الثاني للفقه المالكي بعد الموطأ.(١)

ودون عبد الملك بن حبيب كتاب الواضحة، الذي أخذه عن ابن القاسم وطبقته.

ودون العتبي من تلامذته كتاب العتبية.

وألف محمد بن إبراهيم بن زياد المعروف بابن المواز كتاب الموازية، وهو أجل كتاب ألفه المالكية، وأصحه مسائل، وأبسطه كلاما، وأوعبه.

فأصول كتب المالكية وأمهاتها أربع: المدونة، والموازية، والعتبية، والواضحة، وجمع ابن أبي زيد القيرواني جميع ما في الأمهات من المسائل، والخلاف، والأقوال،

---

(١) أبو زهرة، مالك، ص١٩٧. الحجوي، الفكر السامي، ٩٥/٢. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ١٤٣/٣

في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب[1].

ولمالك تلاميذ كثيرون نشروا مذهبه، وساهموا في ذيوعه وتدوينه، منهم:

١- عبدالله بن وهب (١٢٥هـ-١٩٧هـ)، لازم مالكا نحو عشرين سنة، ونشر فقهه في مصر.

٢- عبد الرحمن بن القاسم (١٢٨هـ-١٩١هـ)، وكان له أكبر الأثر في تدوين مذهب مالك، كما تقدم، فأثره في تدوين مذهب مالك، كأثر محمد بن الحسن في تدوين مذهبه أبي حنيفة.

٣- أشهب بن عبدالعزيز القيسي (١٤٠هـ-٢٠٤هـ) له مدونة تسمى مدونة أشهب، وكان نظيرا لابن القاسم، وقد انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر.

٤- أسد بن الفرات (١٤٥-٢١٣هـ) وتقدم ذكره.

٥- عبد الملك بن الماجشون (ت٢١٢هـ)[2].

ومن أشهر علماء المالكية المتأخرين ومؤلفاتهم الفقهية:

١- أبو عمر عثمان بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، ألف مختصرا عرف بمختصر ابن الحاجب، وهو اختصار لكتاب التهذيب للبراذعي وتهذيب البراذعي، هو اختصار لمختصر ابن أبي زيد، الذي اختصر به المدونة.

٢- خليل بن إسحاق الكردي، فاختصر مختصر ابن الحاجب، وعرف بمختصر خليل.

وعليه شروح كثيرة منها:

أ- شرح الحطاب.

---

(١) أبو زهرة، مالك، ص١٩٤. عمر الأشقر، المدخل، ص١٢٧. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٥٠. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٩٠/٨.

(٢) أبو زهرة، مالك، ص ١٨٧. الحجوي، الفكر السامي، ٩٤/٤٤٧،٢/١. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٢٣/٩، ٤٩٧/١٢. ٣٥٩،٦٥٦/١٠.

ب- شرح المواق.
ج- شرح الزرقاني.
د- شرح الخرشي.
هـ- شرح الدردير.

المطلب الخامس
أماكن انتشار مذهب مالك

انتشـر مذهب مالك في الحجاز والبصرة ومصر، وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس والمغرب الأقصى، وظهر ببغداد ونيسابور.

وهكذا قد انتشر مذهب مالك في غرب البلاد الإسلامية، ولم ينتشر في شرقها، ببلاد العراق وما وراءها، إلا قليلا، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس.[1]

المطلب السادس
أصول مذهب مالك

لـم يـدون مالك أصوله التي بنى عليها مذهبه، واستخرج على أساسها أحكام الفـروع الفقهية التي استخرجها -وكان في ذلك كأبي حنيفة، ولم يكن كتلميذه الشافعي الـذي دون أصـوله في الاستنباط والاجتهاد-، ولكنه قد أشار إلى بعض أصوله من خلال تدوينه بعض فتاويه ومسائله، والأحاديث المسندة والمنقطعة والمرسلة والبلاغات التي ذكرها في الموطأ، ولقد صرح بأخذه بعمل أهل المدينة، والقياس.

ولقد صنع فقهاء المذهب المالكي في فقه مالك، ما صنعه فقهاء المذهب الحنفي في فقه أبي حنيفة، فجاءوا إلى الفروع، وتتبعوها، واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولا قام عليها استنباط الأحكام في مذهب إمامهم، وقد استخلصت هذه الأصول من

---

(1) ابو زهرة، مالك، ص٣٦٤. تاريخ المذاهب، ٤٣٢/٢. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٩.

كـلام القاضي عياض في ترتيب المدارك، وابن رشد في البهجة، والقرافي في تنقيح الفصول، وحسن المشاط في الجواهر الثمينة، والقرافي أدق إحصاء لهذه الأصول.

وهـي: القـرآن، والسـنة، والإجمـاع، والقياس، وإجماع أهل المدينة، وقول الصـحابي، والمصـلحة المرسـلة، والاستصـحاب، والبـراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، ومراعاة الخلاف[1].

أولا: الكتاب.

ثانيا: السنة.

ثالثا: الإجماع.

رابعا: القياس. وقد تقدم الكلام عليها.

خامسا: إجماع أهل المدينة.

عمل أهل المدينة إذا جرى في المسألة، واتفق عليه علماؤها، يقول مالك بحجيته وتقديمه على القياس، بل خبر الواحد الصحيح.

واستدل على ذلك بالمنقول والمعقول.

فمـن المـنقول، قول النبي ﷺ: «إن المدينة طيبة، تنفي خبثها كما ينفي الكير خـبث الحديـد»[2] ومـثله قوله: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»[3].

ومن المعقول:

١- أن أهل المدينة توارثوا عمل أسلافهم من الصحابة، الذين عاصروا النبي ﷺ وعاينوا التنزيل، وعايشوا الوحي، فوجب أن لا يخرج الحق عنهم.

---

(١) أبو هرة، مالك، ص٢٠٣. تاريخ المذاهب، ٤٢٣/٢. القرافي، تنقيح الفصول، ص٤٤٥. الحجوي، الفكر السامي، ٣٨٥/١. حسن المشاط، الجواهر الثمينة، ص١١٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٠١/١٣.

(٣) المصدر نفسه، ٩٣/٤.

٢- أن روايـــة أهـــل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، لأن رواية الجماعة عن الجماعة، أولى من رواية الآحاد عن الآحاد، كأولوية السنة المتواترة من سنة الآحاد.

وكثيـــرا ما يقول مالك بعد ذكر الأخبار والأحاديث: الأمر المجتمع عليه عندنا، وجـــاء فـــي رســـالته إلى الليث بن سعد: فإنما الناس تبع لأهل المدينة، التي بها نزل القرآن(١).

والتحقيق أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:

الأولـــى: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد، وكترك صدقة الخضراوات. فهذا حجة باتفاق العلماء.

الثانـــية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، وهذا حجة عند مالك والشافعي، وكذا ظاهر مذهب أحمد.

الثالـــثة: إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين وقياسين، جهل أيهما أرجح، وأحـــدهما يعمل به أهل المدينة، فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة، ومـــذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة، ولأصحاب أحمد وجهان بالترجيح وعدمه.

الـــرابعة: وهـــي العمل المتأخر بالمدينة، فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شـــرعية، وهـــو مـــذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد،وهو قول المحققين من أصحاب مالك(٢).

سادسا: قول الصحابي. وقد بسط الكلام عنه فيما سبق.

---

(١) القرافـــي، تنقـــيح الفصول، ص٣٣٤. الشنقيطي، المذكرة، ص١٥٣. مسفر الدميني، مقاييس نقد المتون، ص٣٧٠. ابو زهرة مالك، ص٢٦٤. الذهبي، سير أعلام النبلاء ٩/٨. وقد رد الليث على مالك في رسالة أرسلها إليه. انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ٨٣/٣.

(٢) ابـــن تيمـــية، مجمـــوع الفتاوى، ٢٩٤/٢٠. الحجوي، الفكر السامي، ٣٨٨/١. ابو زهرة، مالك، ص٢٦٤. ابـــن القـــيم، إعلام الموقعين، ٣٨٠/٢. الغزالي، المستصفى، ١٨٧/١. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١٠٥/٣-١٠٦. الزركشي البحر المحيط، ٣٤٤/٤.

سابعا: المصالح المرسلة: المصلحة لغة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، كالمنفعة لفظا ومعنى.(١)

واصطلاحا كما قال الغزالي: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة.(٢)

وتنقسم المصلحة من حيث اعتبار وشهادة الشرع لها وعدم اعتباره لها ثلاثة أقسام:

الأول: المصلحة المعتبرة، وهي التي شهد الشرع بقبولها، سواء شهد لنوعها أو جنسها.

الثاني: المصلحة الملغاة، وهي التي شهد الشرع ببطلانها، بالنص على ذلك.

الثالث: المصلحة المرسلة، وهي التي لم يشهد الشرع لا لاعتبارها ولا لبطلانها، بنص معين خاص.

وتنقسم المصلحة باعتبار مدى الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الضروريات:

وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

قال الشاطبي: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٢٤٧٩/٤. حسين حامد، نظرية المصلحة، ص٤.

(٢)الغزالي، المستصفى، ٤١٦/١. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٤٢/١١-٣٤٣. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٦٠.

الثاني: الحاجيات:

ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

وهي جارية في العبادات كالرخص المخففة، وفي العادات كإباحة الصيد، وفي المعاملات كالإجارة وتضمين الصناع ، وفي الجنايات، كضرب الدية على العاقلة.

الثالث: التحسينات:

وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين، والتيسير للمزايا، ورعاية أحسن المناهج.

وهي جارية في العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة، وفي العادات كآداب الأكل والشرب، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد.

ويشترط للاحتجاج بها:

١- أن تكون مصلحة حقيقية، وليست مصلحة وهمية.

٢- أن تكون مصلحة كلية عامة، وليست جزئية خاصة.

٣- أن تكون مصلحة ضرورية.

٤- أن لا يعارضها نص أو إجماع.[١]

ثامنا: الاستصحاب: وهو: استدامة إثبات ما كان ثابتا، أو نفي ما كان منفيا.

ومن أنواعه: استصحاب البراءة الاصلية، واستصحاب ما دل الشرع والعقل على استمراره، واستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف. والاستصحاب آخر مدار الفتوى، كما قال الشوكاني.[٢]

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٤١٤/١ الآمدي، الإحكام، ١٦٠/٤، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٢٠٦/٣. الشاطبي، الموافقات، ٨/٢-١١. الزركشي، البحر المحيط، ٢٠٩/٥. الفتوحي، شرح الكوكب، ٥٩/٤. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٣٥٦،١٢٥. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٨٠. أبو زهرة، مالك، ص٢٩٣.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣٣٩/١. الفتوحي، شرح الكوكب، ٤٠٣/٤. الزركشي، البحر المحيط، ٢٠/٦. الغزالي، المستصفى، ٣٧٧/١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٢٧٧. القرافي، تنقيح الفصول، ص٤٤٧.

تاسعا: البراءة الأصلية: وهي استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام.

قال الغزالي: اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات، وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وتأييدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع.(١)

عاشرا: العوائد: وهو العرف، وقد سبق بيانه.

الحادي عشر: الاستقراء، وهو: تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. كقولنا في الوتر: ليس بفرض، لأنه يؤدى على الراحلة، والفرض لا يؤدى على الراحلة. قال القرافي: وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء.(٢)

الثاني عشر: سد الذرائع، قال القرطبي: الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع،(٣) وقال الشاطبي: حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة.(٤)

وذكر القرافي أن الأمة قد أجمعت على أن الذرائع ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعا، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم.

وثانيها: ملغى إجماعاً، كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر.

وثالثها: مختلف فيه كبيوع الآجال.(٥)

وعند ابن تيمية أقسام الذرائع المفضية إلى الحرام أربعة أقسام:

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٣٧٧/١. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ٤٤٧. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١٥٨/٣. الآمدي، الإحكام، ٢١٩/٤.

(٢) الغزالي، المستصفى، ١٠٣/١. الجرجاني، التعريفات، ص١٨. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٨.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٥٧/٢.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ١٩٩/٤.

(٥) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٨. وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٦/٣.

١- ما يفضي إلى المحرم غالبا، فهذا يمنع ويحرم.

٢- مـــا يحتمل الإفضاء إلى المحرم وعدمه، لكن الطبع يقتضي الإفضاء، وهذا يحرم كذلك ويسد.

٣- ما يفضي أحيانا، ومصلحته أرجح من مفسدته، فهذا يباح ولا يسد.

٤- ما يفضي أحيانا، ومفسدته أرجح من مصلحته، فهذا يمنع ويحرم.

فالأقسام كلها ممنوعة محظورة، ما عدا القسم الثالث فإنه يباح ولا يسد.(١)

قال القرافي: فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا.

وقال: موارد الأحكام على قسمين:

١- مقاصد، وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها.

٢- ووســائل، وهـــي الطـــرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها.(٢)

وقـــال ابـــن القيم: باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان:

أحدهما: مقصود لنفسه، **والثاني:** وسيلة إلى المقصود.

والنهـــي نـــوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه. والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين.(٣)

الـــثالث عشر: الاستدلال: وهو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد، لا من جهة الأدلة المنصوبة. أي ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس.(٤)

الرابع عشر: الاستحسان. وقد تقدم.

---

(١) ابن تيمية، بيان الدليل، ص٣٥٦. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٣٦١.

(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٨.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/١٥٩. وانظر: يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٣٦٣.

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٥٠. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٧٧٠.

الخامس عشر: مراعاة الخلاف: وهو عبارة عن إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف، في لازم مدلوله، الذي أعمل في نقيضه دليل آخر. وذلك كإعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار، في لازم مدلوله، الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار، فيما إذا مات أحدهما فمذهب، مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث[1].

المطلب السابع

مصطلحات مذهب الإمام مالك

أولاً- المصطلحات التي يشار بها إلى غير علماء المالكية:

١- **العبادلة:** يريدون بهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وقد نظمهم شرف الدين الأرمي قاضي البهنساء فقال:

إن العبادلة الأخيار أربعة ... مناهج العلم في الإسلام للناس
ابن الزبير وابن العاص وابن أبي ... حفص الخليفة والحبر ابن عباس

٢- **الفقهاء السبعة:** سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن أبي بكر الصديق وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، واختلف في السابع، فقيل: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقيل: سالم بن عبد الله، وقيل أبو بكر بن عبد الرحمن.

ثانياً- المصطلحات التي يشار بها إلى علماء المالكية:

١- **المدنيون:** ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة، ونظراؤهم.

---

(1) حسن المشاط، الجواهر الثمينة، ص٢٣٥،١١٥. الشاطبي، الموافقات، ١٥١/٤. المقري، القواعد، ٢٣٦/١. المنجور، شرح المنهج المنتخب، ٢٩٥/١. القرافي، الذخيرة، ٢٤٦/١٣. القرافي، الفروق، ٢١٠/٤.

٢- **المصريون:** ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ بن الفرج، وابن عبد الحكم، ونظراؤهم.

٣- **العـراقيون:** القاضـي إسـماعيل بـن إسحاق، والقاضي أبي الحسين بن القصـار، وابـن الجـلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبو الفرج، والشيخ أبو بكر الأبهري، ونظراؤهم.

٤- **المغاربـة:** الشـيخ ابـن أبـي زيد القيرواني، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر، وابن رشد، وابن العربي، والقاضـي سـند المخزومي، وهو المغيرة بن عبد الرحمن، وابن شبلون، وهـو أبـو موسى بن مناس، وابن شعبان، وهو ابن القرطبي، وتبين أنه مصري لا مغربي.

٥- **القرينان:** أشهب، وابن نافع، قرن أشهب مع ابن نافع لعدم بصره.

٦- **الأخـوان:** مطـرف، وابن الماجشون، سميا بذلك لكثرة ما يتفقان عليه من الأحكام وملازمتهما.

٧- **القاضيان:** القاضي ابن القصار، والقاضي عبد الوهاب.

٨- **المحمـدان:** ابن المواز، وابن سحنون، وعند ابن عرفة: ابن المواز، وابن عبد الحكم.

٩- **محمد:** هو ابن المواز.

١٠- **المحمـدون:** وهم الأربعة الذين اجتمعوا في عصر واحد من أئمة مذهب الإمام مالك ما لم يجتمع مثلهم في زمان، اثنان قرويان: ابن عبدوس، وابن سحنون، واثنان مصريان: ابن عبد الحكم، وابن المواز.

١١- **الإمام في الفقه:** يراد به المازري.

١٢- **الشيخ:** يطلق على ابن أبي زيد.

١٣- **الصقليان:** ابن يونس، وعبد الحق.

١٤- **الشيخان:** أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، وأبو الحسن علي القابسي.

ثالثاً- المصطلحات التي يشار بها إلى أحوال الآراء والأقوال:

١- **الروايات:** يراد بها أقوال الإمام مالك، وهذا على قاعدة خليل، وغيره غالباً.

٢- **الأقوال:** يراد بها أقوال الصحابة، ومن بعدهم من المتأخرين، كابن رشد، ونحوه.

٣- **الاتفاق:** اتفاق أهل المذهب.

٤- **الإجماع:** إجماع العلماء.

٥- **الجمهور:** أئمة المذاهب الأربعة.

٦- **الطريقة:** عبارة عن شيخ، أو شيوخ يروون المذهب كله على ما نقلوه.

٧- **الطرق:** عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب.

رابعاً- المصطلحات التي يشار بها إلى التصحيحات والترجيحات:

١- المفتي يفتى بالراجح الذي يكون صالحا في موضوع المسألة، وغير المفتي الذي لم يستكمل شروط الاجتهاد يأخذ بالمتفق عليه، أو المشهور من المذهب، أو ما رجحه الأقدمون، فإن لم يعرف أرجحية قول:

قيل: إنه يأخذ بالقول الأشد، لأنه أحوط.

وقيل: يختار أخف الأقوال وأيسرها، لأن ذلك أليق بالشريعة الإسلامية السمحة.

وقيل: إنه يتخير، فيأخذ بأيها شاء، لأنه لا تكليف إلا بما يطاق، ولا يجمع بينهما.

٢- رتب بعض المالكية الترجيح بين روايات الكتب، والروايات عن المشايخ، فقال:

قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها، فإنه الإمام الأعظم.

وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها، لأنه أعلم بمذهب مالك.

وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها، وذلك لصحتها.

وإذا لم يذكر قول في المدونة، فإنه يرجع إلى أقوال المخرجين.

٣- إذا قيل المذهب، فالمراد مذهب مالك، والمذهب يطلق عند المتأخرين من أئمة المذهب على ما به الفتوى.

والمراد بمذهبه ما قاله هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهباً، لكونه على قواعده، وأصله الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل المدينة.

وإذا قيل: المشهور، فيعني مشهور مذهب مالك، ويقابله الغريب، وفي ذلك إشعار بخلاف في المذهب. والمعتمد أن المراد بالمشهور ما كثر قائله.

وإذا قيل: الصحيح، فيقابله الضعيف.

وإذا قيل: الأصح، فيشعر بصحة مقابله، لأنه اسم تفضيل، كالأظهر.

وإذا قيل: قيل كذا، أو اختلف في كذا، أو في كذا قولان فأكثر، فالمراد: أن هناك اختلافاً في المذهب.

٤- جرى مؤلفو الكتب عند المالكية على أن الفتوى تكون بالقول المشهور، أو الراجح من المذهب. وأما القول الشاذ والمرجوح، أي: الضعيف: فلا يفتى بهما، ولا يحكم بهما، ولا يجوز العمل بهما في خاصة النفس، بل يقدم العمل بقول الغير عليه، لأن قول الغير قوي في مذهبه.

٥- يعتبر متن العلامة الشيخ خليل (ت٧٦٧هـ) الذي كثر شراحه، هو المعتمد عند المالكية في تحرير الأقوال والروايات، وبيان الراجح منها.(١)

---

(١) الخرشي، الخرشي على خليل، ٣٨/١. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٢٥/١. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي، ٦٠/١. عمر الأشقر، المدخل، ص١٢٩. سليمان أبا الخيل، مقدمة في الفقه، ص١٣١.

المبحث الثالث
الإمام الشافعي

المطلب الأول
نسبه ومولده ووفاته

هــو الإمــام أبــو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السـائب بـن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبدالمطلب بن عبد مناف بن قصي بن كـلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، القرشي المطلبي المكي، ولد بغزة جنوب فلسـطين، سنة مائة وخمسين للهجرة، سنة وفاة أبي حنيفة، وتوفي بمصر سنة مائتين وأربع للهجرة.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

نشـأ الشافعي يتيما، فتحولت به أمه إلى مكة، وتعلم العربية والشعر، فبزع في ذلك، وأخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة، وداود بن عبد الرحمن العطار وعمـه محمـد بن علي بن شافع، وسفيان بن عينية، وحمل عن الإمام مالك الموطأ، وأخذ باليمن عن مطرف بن مازن، وهشام بن يوسف القاضي، وأخذ ببغداد عن محمد بن الحسن ولازمه وحمل عنه وقر بعير.

حـدث عنه الحميدي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأحمد بن حنبل، وأبو يعقوب يوسف البويطي، وأبو ثور، وعبد العزيز المكي، وحسين بن علي الكرابيسي.

المطلب الثالث

منزلته وثناء الناس عليه

قال عنه الذهبي: الإمام، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه الملة.

حدث المزني عن الشافعي: أنه حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وحفظ الموطأ وهو ابن عشر سنين، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة، كان أحمد بن حنبل يدعو له في صلاته نحوا من أربعين سنة، وكان يقول في الحديث «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»(١). فعمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى، والشافعي على رأس المائة الثانية.(٢)

وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول: سميت ببغداد ناصر السنة.

قال الشافعي لبعض أصحاب الحديث: أنتم الصيادلة، ونحن الأطباء.

وكان يقول: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة. وقال: القرآن كلام الله، من قال مخلوق، فقد كفر. وكان يقول: الأصل: القرآن، والسنة، وقياس عليهما، والإجماع أكبرمن الحديث المنفرد.

وقال: وددت أن الناس تعلموا هذا العلم –يعني كتبه– على أن لا ينسب إليّ منه شيء.

وقال: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

وقال: كل ما قلته فكان من رسول الله ﷺ خلاف قولي مما صح، فهو أولى، ولا تقلدوني.

وقال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإذا صح الحديث، فاضربوا بقولي الحائط.

وعن عبدالله بن أحمد، قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي، فإني سمعتك تكثر من الدعاء له، قال: يا بني، كان كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فهل لهذين من خلف، أو منهما عوض؟

---

(١) أبو داود، السنن، ٤/٤٨٠.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠/٤٦،٥،٨١. الحجوي، الفكر السامي، ١/٣٩٤. ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/٢٦٢.

وقال أحمد: ما رأيت أعقل –أو أفقه– من الشافعي، وأنا أدعو الله له أخصه به.

وقـال داود الظاهري في كتاب جمعه في فضائل الشافعي: اجتمع للشافعي من الفضـائل مـا لم يجتمع لغيره، من شرف نسبه، وصحة دينه ومعتقده، وسخاوة نفسه، ومعـرفته بصـحة الحديث وسقمه وناسخه ومنسوخه، وحفظه الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء، وحسن التصنيف.

وقـال أحمـد: الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه.

وقـد كان الشافعي يقول: من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن تكلم في الفقه نما قـدره، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر في اللغة رق طبعه، ومن نظر في الحساب جزل رأيه، ومن لم يصن نفسه، لم ينفعه علمه.

لله در هـذا الإمـام ورحمه ورضي عنه، فقد جمع في كلماته هذه مقاصد العلم وغاياته، ووسائله وطرقه وشروطه ومكملاته وموانعه وقواعده.[1]

المطلب الرابع

تدوين مذهبه

لقـد دون فقـه الشافعي عن طريقين، أحدهما: كتبه التي كتبها أو أملاها على بعض تلاميذه، ثانيهما: تلاميذه.

أولاً- كتبه:

كتاب الرسالة:

يذكر بعض الرواة أن أول تأليفه كان للرد على فقهاء الرأي، والشافعي بعد أن اسـتقل بطـريقته في الاجتهاد والبحث والفتيا، أخذ يؤلف الكتب، ويدون فيها المبادئ التـي وضعها للاستنباط، وآراءه في المسائل المختلف فيها، ثم يدون السنن، والخلاف بين الصحابة، ويختار من بين تلك الآراء المختلفة رأياً يرجحه ويعتنقه.

---

(1) المراجع السابقة.

وقد ألف الشافعي كتابه الرسالة في بغداد، وضمنه قواعد مذهبه وأصول فقهه، حيث كتب عبدالرحمن بن مهدي إلى الشافعي أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع فيه قبول الأخبار، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ، من القرآن والسنة.

ولما انتقل الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩هـ. وقد تكامل نموه، ونضجت آراؤه، ورأى ظروفا وعادات وأحوالا في مصر لم يكن قد رآها من قبل، أعاد كتابة رسالته في الأصول وعدل فيها، كما عدل في آرائه في الفروع، وكان له بذلك: مذهب قديم قد رجع عنه، ومذهب جديد قد اهتدى وتوصل إليه.

قال أحمد شاكر -رحمه الله- أياما كان فقد ذهبت الرسالة القديمة، وليس في أيدي الناس الآن إلا الرسالة الجديدة، والظاهر عندي، أنه أعاد تأليف كتاب الرسالة بعد تأليفه أكثر كتبه التي في الأم، لأنه يشير كثيرا في الرسالة إلى مواضع مما كتب هناك، والراجح أنه أملى كتاب الرسالة على تلميذه الربيع إملاء.

والشافعي لم يسم الرسالة بهذا الاسم، إنما يسميها الكتاب، أو يقول كتابي أو كتابنا، ويظهر أنه سميت الرسالة في عصره بسبب إرساله إياها لعبد الرحمن بن مهدي.(١)

وكتاب الرسالة أول كتاب ألف ودون في أصول الفقه – على الراجح والمشهور- بل هو أول كتاب ألف في أصول الحديث.

قال الزركشي: الشافعي ﷺ أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب الرسالة، وكتاب أحكام القرآن، واختلاف الحديث، وإبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وكتاب القياس، الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنفون في الأصول.

قال الإمام أحمد بن حنبل، لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي.

---

(١) أبو زهرة، الشافعي، ص١٣٤. تاريخ المذاهب، ٤٧٧/٢. القطان، تاريخ التشريع، ص٣٧٠. الشافعي، الرسالة، ص٩. جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول، ص٨٧. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٠/١٠.

وقال الجويني في شرح الرسالة: لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها.

وقال الرازي: اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض.[1]

قال أبو زهرة –رحمه الله–: والحق أن الشافعي رتب أبواب هذا العلم وجمع فصوله، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث، بل بحث في الكتاب، وبحث في السنة وطرق إثباتها، ومقامها من القرآن، وبحث الدلالات اللفظية، فتكلم في العام والخاص والمشترك والمجمل والمفصل، وبحث في الإجماع وحقيقته، وناقشه مناقشة علمية، لم يعرف أن أحدا سبقه بها، وضبط القياس، وتكلم في الاستحسان.

والذي دعا الشافعي إلى تدوين هذا العلم أمور:

١- أنه جاء في عصر احتدم فيه النزاع في مصادر الفقه، وفي شروط قبول الحديث، واختلف في القياس والاستحسان والإجماع، ومدلول الأمر والنهي، وغير ذلك.

٢- أنه قد كثرت روايات الحديث، وتعددت طرقه، فظهر التعارض بين ظواهر الأحاديث، فأراد أن يبين طريقه في الجمع بينها، والترجيح والنسخ.

٣- الاحتياج الشديد إلى القياس، لكثرة الوقائع والحوادث التي جدت مما لا سبيل إلى استخراج أحكامها مباشرة من النصوص.

٤- اختلاط العرب بالأعاجم، فقد ضعفت الملكات عن إدراك ما ترمي إليه نصوص الشريعة[2].

---

(١) الزركشي، البحر المحيط، ١/١٠.

(٢) الشافعي، الرسالة، ص١٥. الزركشي، البحر المحيط، ١/١٠. أبو زهرة، الشافعي، ص١٣٤. أصول الفقه، ص١٦. جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول، ص٨٣. الحجوي، الفكر السامي، ١/٥٤٣.

ولقد شرح الرسالة من أئمة الشافعية: أبو بكر الصيرفي، والقفال الشاشي، وأبو الوليد النيسابوري، والجويني، وأبو بكر الجرزقي، وأبو زيد الجزولي، ويوسف بن عمر، وابن الفاكهاني، وجمال الدين الأقفهسي.[1]

كتاب الأم:

إن كتاب الأم، هو كتاب الشافعي، كتبه أو أملاه على تلميذه الربيع بن سليمان، هكذا تضافرت الأخبار، وهكذا نقلت الكتب، وهكذا تلقى العلماء خلفا عن سلف.

والشافعي كان يدون كتبه، دَوَّنَ كتبا في العراق، ودون مثلها بمصر، وكان يكتب ثم يقرئ ما كتب تلاميذه، ثم ينسخونه، وأحيانا كان يملي إملاء، والربيع بن سليمان هو الذي روى كتب الشافعي التي انتهى إليها، ودون آخر آرائه فيها.

هذا، وإن الكتب التي رواها أصحاب الشافعي قسمان:

قسم يذكره المؤرخون والرواة منسوبا للشافعي، ككتاب الأم، والرسالة، واختلاف العراقيين.

وقسم يذكرونه منسوبا لأصحابه، على أنه تلخيص لأقواله، فيقولون مختصر البويطي، ومختصر المزني، ولا شك أن هذا القسم الأخير هو تأليف أصحابه وتلخيصهم لأقواله، وإن كانت نسبة الآراء في هذا القسم إلى الشافعي لا تقل عن نسبته في الأول، ولكن للشافعي في الأول المعنى والصياغة، وله في الثاني المعنى فقط.

ومن كتب الشافعي الأخرى:

اختلاف الحديث، وأحكام القرآن، والمسند، والأمالي الكبرى، والإملاء الصغير.[2]

---

(1) عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، ص٨٨.

(2) أبو زهرة، الشافعي، ص١٢٩-١٣٤. الزركشي، البحر المحيط، ١/١٠. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٣/١٨٤.

ثانيا- تلاميذه:

من تلاميذ الشافعي الذين أسهموا في تدوين مذهبه ونشره:

أ- تلاميذه في العراق، الذين نقلوا مذهبه القديم، ومنهم:

١- أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني البغدادي، أثبت رواة القول القديم للشافعي، الذي كان يذهب إليه في العراق، والكتاب العراقي منسوب إليه، كان قارئ الشافعي في مجلسه ببغداد، توفي سنة مائتين وستين هجرية.

٢- أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي، الفقيه البغدادي، أشهرهم بانتياب مجلس الشافعي، وأحفظهم لمذهبه، وله تصانيف كثيرة. توفي سنة مائتين وخمس وأربعين هـ .

ب- وتلاميذه في مصر الذين نقلوا مذهبه الجديد، ومنهم:

١- أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري، كان زاهدا عالما مجتهدا، محجاجا غواصا على الدقائق، إمام الشافعية وأعرفهم بأقوال إمامهم، مؤلف الكتب التي عليها مدار مذهب الشافعي، لكن الشافعية يعتبرونه مجتهدا مطلقا، ويعدون اختياراته خارجة عن المذهب على قلتها، وله المختصر مطبوع مع كتاب الأم، توفي سنة مائتين وأربع وستين هـ.[١]

٢- أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، صاحب الإمام الشافعي، لازمه مدة، وتخرج به، وفاق الأقران، وكان إماما في العلم، قدوة في العمل، زاهدا ربانيا، مجتهدا، دائم الذكر والعكوف على الفقه، قال الشافعي: ليس في أصحابي أحد أعلم من البويطي، وامتحن في فتنة خلق القرآن، وعذب وصبر، وصنف مختصره المعروف بمختصر البويطي الذي اختصره من كلام الشافعي، وكان الشافعي يحيل عليه إذا جاءته الفتيا. وقد تخرج به جماعة نشروا مذهب الشافعي في الآفاق، توفي سنة مائتين وإحدى وثلاثين هـ[٢].

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ٢/١٢٤.

(٢) المصدر نفسه، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢/٥٨ ، ٤٩٢. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٣/١٩١

٣- أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي مولاهم المصري، صاحب الشافعي، وراوي كتب الأمهات عنه، وهو أثبت عند الشافعية من المزني في نقل أقوال الشافعي على عظم مكانته، لأن الشافعي قال فيه: الربيع راويتي، وما خدمني أحد ما خدمني الربيع، توفي سنة مائتين وسبعين هجرية.

٤- يونس بن عبد الأعلى الصدفي (ت٢٦٤هـ).

٥- وحرملة بن يحيى التجيبي (ت٢٤٣هـ)[١].

ومن أشهر علماء الشافعية ومؤلفاتهم الفقهية:

١- علي بن محمد بن حبيب الماوردي، وكتابه الحاوي شرح مختصر المزني.

٢- أبو المعالي الجويني، وكتابه: نهاية المطلب في دراية المذهب.

٣- أبو حامد الغزالي، واختصر كتاب شيخه الجويني نهاية المطلب في كتابه البسيط، واختصر البسيط في الوسيط، واختصر الوسيط في الوجيز، وللغزالي كتاب رابع في غاية الاختصار وهو كتاب الخلاصة.

يقول عمر بن عبد العزيز الطرابلس مادحاً الغزالي وكتبه الأربعة:

هذب المذهب حبر ... أحسن الله خلاصه

ببسيط ووسيط ... ووجيز وخلاصة

٤- عبد الكريم بن محمد الرافعي، كتابه فتح العزيز شرح الوجيز، وله المحرر.

٥- النووي، وكتابه روضة الطالبين وعمدة المحققين، مختصر فتح العزيز للرافعي.

٦- الشيرازي صاحب المهذب، وشرحه النووي في المجموع، توفي ولم يكمله، وأكمله السبكي ثم المطيعي.

وقد اختصر النووي كتاب المحرر للرافعي في كتاب المنهاج، وعلى المنهاج شروح كثيرة منها:

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ١٢٥/٢.

- شرح الخطيب الشربيني (مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج).
- شرح الرملي (نهاية المحتاج).
- شرح ابن حجر الهيتمي المكي (تحفة المحتاج شرح المنهاج).

٧- القليوبـــي وعميـــرة لهما حاشيتان على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين وكنز الراغبين لجلال الدين المحلي.[١]

المطلب الخامس
أماكن انتشار مذهب الشافعي

انتشر مذهب الشافعي بمصر، لأنه أقام بها في آخر حياته، وبالعراق لأنه ابتدأ بنشر آرائه فيه، وانبثق من العراق إلى خراسان وما وراء النهر، وهو موجود الآن في فلسطين وعدن وحضرموت، وهو المذهب الغالب أو الرسمي في أندونيسيا.

ولم ينتشر مذهبه ببلاد المغرب والأندلس، لغلبة المذهب المالكي.[٢]

المطلب السادس
أصول مذهب الشافعي

لقـــد تقـــدم أن الشافعي هو أول من كتب في أصول الفقه، وأنه اختص من بين المجتهدين الذين سبقوه وعاصروه بأنه هو الذي حدد أصول الاستنباط وضبطها بقواعد كلـــية عامـــة، وبهذا السبق يعتبر الشافعي واضع علم أصول الفقه ومؤسسه، وإن أول كـــتابة لـــه في الأصول الرسالة، التي كتبها لعبد الرحمن بن مهدي قبل أن يجيء إلى مصـــر، ثـــم أعـــاد كتابـــتها بمصر، وهي المشهورة، وقد اشتملت على أكثر مباحث الشافعي في الأصول، ولكنها لم تشتمل عليها كلها، بل للشافعي مباحث مستقلة غيرها

---

(١) عمر الأشقر، المدخل، ص١٤٣.

(٢) أبـــو زهـــرة، تـــاريخ المـــذاهب، ٢/٤٨١. الشافعي، ص٣٣٨. محمد شلبي، المدخل، ص١٩٩. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤٠١. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٨.

فـــي الأصول، ككتاب إبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وإن الدارس لكتابه الأم، دراسة متتبع مستقر يجد في ثنايا الأحكام الفرعية بيانا لمسائل كلية، وإن كثيرا من هذه القواعد قد جاءت في مناظراته مع الخصوم، إما لحملهم على الأخذ بها، كما في جماع العلم، وإبطال الاستحسان، وإما لإثبات صحة رأيه في فرع من الفروع.

ويقسم الشافعي علم الشريعة قسمين:

١- علـــم لا يســـع بالغـــا غير مغلوب على عقله جهله، مثل الصلوات الخمس، وصـــوم رمضـــان وحـــج البيت للمستطيع، والزكاة، وحرمة الزنى والقتل والسرقة والخمر.

وهـــذا الـــنوع موجـــود في كتاب الله، وموجود عاما عند أهل الإسلام، ينقله عـــوامهم، يحكـــونه عـــن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته، ولا وجوبه علـــيهم، وهذا العلم العام، هو الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع.

٢- علـــم الخاصـــة، وهو ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت فـــي شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل، ويستدرك قياسا.

وهـــذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة، ولم يكلفها كل الخاصة، ومن احتمل بلـــوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يطلعوها، وإذا قام بها من خاصتهم من فـــيه الكفاية، لم يخرج غيره عن تركها إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها.

وعلـــم الخاصـــة هـــو موضوع بحث الفقهاء، وهو الذي يجتهد المجتهدون في اســـتنباطه، وهو الذي توضع له الضوابط والقواعد، وهذه الضوابط العامة للاستنباط، هـــي أخـــص علـــم الخاصـــة، فليست واجبة التحصيل على كل مسلم، بل لا يستطيع تحصيلها كل مسلم، فهي قاعدة عامة ترشد المجتهدين للاستنباط.[1]

([1]) أبو زهرة، الشافعي، ص١٥٨-١٦٢. الشافعي، الرسالة، ص١٩، ٣٥٧، ٤٧٨.

لقد اشتق الشافعي فقهه من خمسة مصادر، فقد قال في كتابه الأم:

العلم طبقات شتى:

الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولا، ولا نعلم له مخالفا منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

والخامسة: القياس على بعض الطبقات ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى.

ويقول في كتابه الرسالة: ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم.

وجهة العلم: في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.

وقال في الأم: الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به. وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لم وكيف؟ وإنما يقال للفرع: لم، فإذا صح قياسه على الأصح صح، وقامت به الحجة.[1]

تلك هي أصول الشافعي وقواعد فقهه، وفيما يلي عرض لها، وبيان لموقفه من غيرها.

أولا- الكتاب:

يعتبر الشافعي الكتاب والسنة مرتبة واحدة في العلم في هذه الشريعة، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامي، وغيرهما من المصادر محمول عليهما،

---

(1) الشافعي، الأم ٢٤٦/٧. الرسالة، ص٣٩، ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٢١/٤. الحجوي، الفكر السامي، ٣٩٨/١. أبو زهرة، الشافعي، ص١٦٢. تاريخ المذاهب، ٤٦٠/٢. محمد شلبي، المدخل، ص١٩٥.

ومقتبس من روحهما، وإن لم يؤخذ من نصهما، ولكن الشافعي بلا ريب، لا يعتبر السنة في منزلة القرآن من كل الوجوه، فهو يعتبرهما في مرتبة واحدة من حيث الاستدلال والحجية، لا من حيث المنزلة، والشافعي نفسه في بعض ما كتب لا يجعل السنة في مرتبة الكتاب، بل يجعلها في مرتبة تالية له، لا مقترنة به. ولا بد من التنبيه على قضيتين حتى لا يحمل كلامه على غير محمله.

الأولى: أن الشافعي يجعل العلم بالسنة في مجموعها في مرتبة القرآن، لا أن كل مروي عن الرسول ﷺ، مهما تكن طرقه في مرتبة الآي المتواترة القاطعة في صدقها.

فإن أحاديث الآحاد ليست في مرتبة الأحاديث المتواترة، فضلا عن الآيات القرآنية.

الثانية: أن الشافعي إذ جعل العلم بالسنة في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع، لا يتنافى مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده، وحجته ومعجزة الرسول ﷺ، وأن السنة فرع هو أصلها.

قال الشاطبي: لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة، لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم، ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه.

وقال: الضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة.

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤].

والشافعي يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة، وأن السنة لا تنسخ القرآن، وهو بذلك خالف كثيرا من الأصوليين والفقهاء، ولكنه يخصص القرآن بالقرآن وبالسنة.[1]

ويقسم الشافعي ألفاظ العموم الواردة في القرآن ثلاثة أقسام:

---

(١) الشافعي، الرسالة، ص١٦٧،١٠٦. أبو زهرة، الشافعي، ص١٦٤. تاريخ المذاهب٢/٤٦١. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٣٧٣. الغزالي، المستصفى، ١/١٨٩. الشاطبي، الموافقات، ٤/٢٧،٧. الزركشي، البحر المحيط، ٤/١١٠-١١٨،١١٦-٢٢٦.

١- عـــام ظاهـــر يراد به العام الظاهر، أي يراد به كل ما دخل في مفهومه من السـياق، كقـوله سـبحانه ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمـــر:٦٢]. وقوله ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود:٦].

٢- عام ظاهر يراد به العام ويدخله الخصوص، كقوله ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:١٢٠]. والمراد أهل الكفاية والطاقة.

٣- عـــام ظاهر يراد به الخاص، كقوله ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣﴾ [آل عمران:١٧٣]. والمراد من الناس بعض الناس(١).

ثانياً- السنة:

لقد دافع الشافعي عن السنة، إذ في عصره وجدت نحل مختلفة تهاجم السنة، وقد ذكر في كتاب جماع العلم أنهم كانوا ثلاثة أصناف.

أولها: أنكر السنة جملة، فادعى أن الحجية في القرآن وحده.

ثانيها: لا يقبل السنة إلا إذا كان في معناها قرآن.

ثالـــثها: يقبل من السنة ما كان متواترا، ولا يقبل ما يكون غير متواتر، ويسمى المتواتر خبر العامة، والآحاد الغير متواتر خبر الخاصة.

فالصـــنف الأول والثاني يهدمان السنة من أصلها، ولا يفهم بعد ذلك شيء من أركان الإسلام، وغيرها من الإحكام.

والصنف الثالث رد عليه وأفحمه، وعقد فصلا في الرسالة لتثبيت خبر الواحد.

والشـــافعي يعمـــل بالسنة متى ثبتت، ولا يشترط في الحديث الشهرة، ولا عدم المخالفـــة لعمل أهل المدينة، كما شرط غيره، ولا أن يكون خبر الآحاد فيما لا تعم به البلوى، كما شرط الحنفية، ولا يطلق العمل بالمرسل،(٢) كما فعل أبو حنيفة ومالك، بل

---

(١) الشافعي، الرسالة، ص٥٢-١٠٤،٧٣. أبو زهرة، الشافعي، ص١٧٠.

(٢) سيأتي تعريف الحديث المرسل في أصول الإمام أحمد.

قـيده بشـرط أن يؤيده دليل آخر، كأن يكون راويه لا يرسل إلا عن ثقة، ولذلك قبل مراسيل سعيد بن المسيب كلها،[1] قال في الأم: ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب.[2]

ثالثاً- الإجماع:

قـرر الشافعي أن الإجماع حجة، وعرفه: بأن يجتمع علماء العصر على حكم شرعي عملي عن دليل يعتمدون عليه، ويقول: لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجـتمع علـيه إلا لمـا تلقى عالما أبدا، إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه ذلك.

ويقـرر أن الإجماع في منزلة بعد الكتاب والسنة، وقبل القياس، كما سبق نقل قوله، ويقول أيضا: يحكم بالكتاب والسنة والمجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول لهـذا حكمنا بالحق في الظاهر والباطن، ونحكم بالسنة، قد رويت من طريق الانفراد، ولا يجتمع الناس عليها، فنقول حكمنا بالحق والظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث، ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود ومن هذا نرى أن الشافعي يعتبر الإجماع مقدما على القياس.

وأول إجمـاع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة، وهو يقدم خبر الواحد على الإجماع بالرأي، أيا كان سبب الإجماع، إلا إذا تبين أن الإجماع بني على النقل، ورواه جماعة عن جماعة إلى الرسول ﷺ، وهو ما يسمى خبر العامة، فيقدم حينئذ على خبر الانفراد، ويكون أوثق، وتكون الحجية فيه بالسنة، أو إجماع العلماء جميعا، لا بإجماع أهـل المدينة، فهو لا يرى إجماع أهل المدينة حجة، ويخالف بذلك شيخه مالكا، ويشدد النكيـر على أصحاب مالك، بل إنه يرد عليهم أحيانا بأن الأكثر من أهل المدينة على خلاف ما يقولون.

وهو لا يعترف بالإجماع السكوتي.[3]

---

(1) أبو زهرة، الشافعي، ص١٨٥. تاريخ المذاهب ٤٦٣/٢. محمد شلبي المدخل ١٩٦.
(2) الشافعي، الأم٢٥٠/٧-٢٧٠.الشافعي، الرسالة، ص٧٣،٤٦١.
(3) الشـافعي، الرسـالة، ص٤٧١، ٥٣٣-٥٣٥،٥٩٩. الأم ٢٤٤/٧. أبو زهرة، الشافعي، ص٢٢٦. تاريخ المذاهب، ٤٦٦/٢. الغزالي، المستصفى، ٣٢٥/١. الزركشي، البحر المحيط، ٤٣٥،٥١٧/٤

رابعاً- قول الصحابي:

يعتبر الشافعي أقوال الصحابة من أصوله، وهي في المرتبة بعد الكتاب والسنة والإجماع، ومقدمة على القياس، وهو يأخذ بقول أحدهم إذا لم يكن له مخالف، ويختار من أقوالهم عند اختلافهم.

ولقد ذهب بعض أصوليي الشافعية إلى أن الشافعي كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد.

إلا أن ابن القيم يقرر أن احتجاج الشافعي بأقوال الصحابة هو ما نص عليه في القديم والجديد.

قال ابن القيم: أما القديم فأصحابه مقرون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداء فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وقد صرح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة، يجب المصير إليه. وقال البيهقي في كتاب مدخل السنن له: قال الشافعي: أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها نصير إلى ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع إذا كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف، صرت إلى اتباع قوله إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا، ولا شيئا في معناه، يحكم له بحكمه أو وجد معه قياسه.[1]

وقال البيهقي: قال الشافعي: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على من سمعه مقطوع إلا بإتيانه، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم.

وعلى الجملة فالشافعي يأخذ بأقوال الصحابة، وهي عنده ثلاثة أقسام:

١- ما يكونون قد أجمعوا عليه، وهذا حجة، يأخذ بها، لأنه إجماع.

٢- أن يكون للصحابي قول، ولا يوجد غيره، خلافا أو وفاقا، وهذا يأخذ به أيضا.

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٢٠.

٣- ما يختلف فيه الصحابة، فهو يختار من أقوالهم، ولا يحدث قولا يخالفهم، ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة، أو الإجماع، أو يؤيده قياس أقوى. (١)

خامساً- القياس:

يعتبر الشافعي القياس أصلا لاستنباط الأحكام، ويبني ثبوت القياس على مقدمتين:

الأولى: إن كل أحكام الشريعة عامة لا تفرض في حادثة دون حادثة، ولا في زمان دون زمان، فلا بد من بيان الحكم الشرعي في كل ما ينزل بالإنسان، وفي كل ما يقع منه من حوادث، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح، وإما أن تحمل على نص بالقياس عليه، فيقول في ذلك: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان بعينه حكم واجب اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد هو القياس.

الثانية: أنه يقسم على الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين: علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية، والقسم الثاني: ظني يكتفي في العلم بالظن الراجح، ومن هذا القسم أخبار الآحاد، والقياس. فالقياس ظني وليس قطعيا.

وهو يقسم القياس إلى مراتب:

١- قياس الأولى: أن تكون العلة في الفرع أوضح وأقوى تأثيرا من الأصل، فهذا أقوى مراتب القياس.

٢- قياس المساواة: أن تكون العلة في الفرع مساوية لها في الأصل.

٣- أن تكون العلة في الفرع أقل وضوحا من الأصل.

---

(١) الشافعي، الرسالة، ص ١/٥٩٧. الفتوحي، شرح الكوكب، ٤/٤٢٢. الآمدي، الإحكام، ٤/١٤٩. ابو زهرة، الشافعي، ص٢٧٢. تاريخ المذاهب، ٢/٤٦٧. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٢٠. الغزالي، المستصفى، ١/٤٠٠. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٧٩٥. الزركشي، البحر المحيط، ٦/١١.

والشـــافعي لا يلجـــأ إلـــى القياس إلا عند الضرورة، كلجوء المضطر إلى أكل الميــتة، قـــال في الرسالة: ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عـند الإعـواز مـن المـاء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة عند الإعواز[١].

إبطال الشافعي للاستحسان:

لـم يعتبر الشافعي الاستحسان أصلا من أصول استنباطه، وقد خصص فصلا مـن كـتابه الأم لإبطال الاستحسان، والرد على القائلين به من المذاهب الأخرى غير الشافعية، وقال: القول بالاستحسان باطل. وقال: من استحسن فقد شرع.

وقـال في الرسالة: الاستحسان تلذذ، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين، لجاز ذلـك لأهـل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعا.[٢]

وقد رد الشافعي كذلك الاحتجاج بالمصالح المرسلة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، كما أنكر على الحنفية تركهم لكثير من السنن بدعوى عدم شهرتها.[٣]

والحقـيقة أن المحتجـين بالاستحسان يريدون به معنى غير الذي يريده من لا يحـتجون به، لأن الاستحسان هو عند التحقيق عدول عن دليل ظاهر أو عن حكم كلي لدليل اقتضى هذا العدول، وليس مجرد تشريع بالهوى.

---

(١) الشـافعي، الرسـالة، ص٥٩٩،٤٧٦. أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٤٦٩/٢. الشافعي، ص٢٣٧. الغزالي، المستصفى، ١٩٢/٢. عمر الأشقر، المدخل، ص١٤٠.

(٢) وقد وافق ابن حزم الشافعي في رد الاستحسان حيث قال: الحق حق وإن استقبحه الناس، والباطل باطل وإن استحسنه الناس، فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى والضلال. ابن حزم، الإحكام، ٧٥٨/٢.

(٣) الشـافعي، الأم ٢٦٧/٧. الرسـالة، ص٥٠٤-٥٠٧. الغزالـي، المستصفى، ٤٠٩/١. الزركشي، البحر المحيط، ٨٧/٦. ابن حزم، الإحكام، ٧٥٨/٢. الحجوي، الفكر السامي، ٣٩٩/١. أبو زهرة، الشافعي، ص٢٥٥. تاريخ المذاهب، ٤٧٣/٢.

ولهذا قال الشاطبي: من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة، في أمثال تلك الأشياء المعروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى تفويت مصلحة من جهة، أو جلب مفسدة كذلك. وروى ابن القاسم عن مالك قوله: تسعة أعشار العلم الاستحسان.

وقال الزركشي: إذا حرر المراد بالاستحسان زال التشنيع، وأبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجة. وعلى هذا فالخلاف في الاستحسان لفظي، كما قرره كثير من الأصوليين.(١)

المطلب السابع

مصطلحات مذهب الإمام الشافعي

تعددت المصطلحات التي استعملها فقهاء الشافعية في تحرير مذهبهم، وبيان المقصود في بعض الألفاظ والعبارات الصادرة من الإمام الشافعي، وسنوردها فيما يلي:

١- إذا وجد المفتي قولين للشافعي فعليه أن يختار ما رجحه المخرجون السابقون، وإلا توقف.

وإذا كانت المسألة ذات أوجه للمجتهدين من أصحاب الشافعي، أو طرق نقل مختلفة، فيأخذ المفتي بما رجحه المجتهدون السابقون، وهو ما صححه الأكثر، ثم الأعلى، ثم الأورع، فإن لم يجد ترجيحاً؛ يقدم ما رواه البويطي، والربيع المرادي، والمزني عن الشافعي.

٢- **الأظهر**: أي: من قولين، أو أقوال للشافعي رحمه الله، قوي الخلاف فيهما، أو فيها، ومقابله (ظاهر) لقوة مدرك كل.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط، ٨٨/٦. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٢٨٦. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٧٩. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٧٣٥/٢. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٥/٤. التفتازاني، التلويح على التوضيح، ٨١/٢. الحجوي، الفكر السامي، ٣٥٩/١. الشاطبي، الموافقات، ٢٠٦/٤.

٣- **المشـــهور**: أي: مـــن قولين، أو أقوال للشافعي، لم يقو الخلاف فيهما، أو فيها، ومقابله (غريب) لضعف مدركه.

٤- **الأصح**: أي: من وجهين، أو أوجه استخرجها الأصحاب من كلام الشافعي، بـــناءً علـــى أصـــوله، أو استنبطوها من قواعده، وقد قوي الخلاف فيما ذكر، ومقابله (صحيح).

٥- **الصحيح**: أي: من وجهين، أو أوجه، ولكن لم يقو الخلاف بين الأصحاب، ومقابله (ضعيف) لفساد مدركه.

٦- **المـــذهب مـــن الطـــريقتين أو الطرق**: وهي اختلاف الأصحاب في حكاية المـــذهب، كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين، أو وجهين لمن تقدم، ويقطع بعضهم بأحدهما، وقد يكون قول القطع هو الراجح، وقد يكون غيره.

٧- **النص**: أي: نص الشافعي، ومقابله: وجه ضعيف، أو مخرج، وعلى كل قد يكون الإفتاء بغير النص.

٨- **الجديـــد**: هو مقابل المذهب القديم، والجديد: هو ما قاله الشافعي في مصر تصنيفاً، أو إفتاءً.

ورواتـــه هـــم: البويطي، والمزني، والربيع المرادي، وحرملة، ويونس بن عبد الأعلـــى، وعـــبد الله بن الزبير المكي، ومحمد بن عبد الله بن الحكم وغيرهم، والثلاثة الأول: هم الذين قاموا بالعبء، والباقون نقلت عنهم أمور محصورة.

٩- **القـــديم**: هو ما قاله الشافعي في العراق تصنيفاً في كتابه (الحجة)، أو أفتى به.

ورواته جماعة أشهرهم: أحمد بن حنبل، والزعفراني، والكرابيسي، وأبو ثور، وقـــد رجع الشافعي عنه، ولم يحل الإفتاء به، وأفتى الأصحاب به في نحو سبع عشرة مسألة، وقيل عشرون، وقيل بضع وثلاثون.

وأما ما وجد بين مصر والعراق: فالمتأخر جديد، والمتقدم قديم.

وإذا كان في المسألة قديم وجديد: فالجديد هو المعمول به، إلا في مسائل يسيرة نحو السبع عشرة، أفتى فيها بالقديم.

١٠- **قولا الجديد**: يعمل بآخرهما إن علم، فإن لم يعلم، وعمل الشافعي بأحدهما؛ كان إبطالاً للآخر، أو ترجيحاً لما عمل به.

١١- **كلمة قيل**: تعني وجود وجه ضعيف، والصحيح، أو الأصح خلافه.

١٢- **الشيخان**: هما: الرافعي والنووي.

١٣- يعتبر الشيخ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) بحق محرر المذهب الشافعي ومنقحه، ومبين الراجح من الأقوال فيه، وذلك في كتابه: (منهاج الطالبين وعمدة المفتين)، وهو المعتمد عند الشافعية، حتى بالنسبة لبعض كتب النووي الأخرى كالروضة.

١٤- **الاختلافات عند الشافعية ثلاثة**: الأقوال: وهي المنسوبة للشافعي.

والأوجه: وهي التي يستنبطها فقهاء الشافعية: بناءً على قواعده وأصوله.

والطرق: وهي اختلاف الرواة في حكاية المذهب.

وهذه طريقة النووي في حكاية الأقوال، وبيان الأوجه المخرجة للأصحاب، وكيفية الترجيح بينها.

١٥- لا يجوز العمل بالضعيف في المذهب، ويمتنع التلفيق في مسألة.(١)

---

(١) النووي، المجموع، ١٠٧/١. الرملي، نهاية المحتاج، ١٢/١. أبو زهرة، الشافعي، ص٣١٧. عمر الأشقر، المدخل، ص١٤٦. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي، ٦٣/١. سليمان أبا الخيل، مقدمة في الفقه، ص١٦٠.

المبحث الرابع
الإمام أحمد رحمه الله

المطلب الأول
نسبه ومولده ووفاته

هو الإمام أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس الشيباني.

قال الإمام أحمد: ولدت في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة. وقد ولد ببغداد وكان أبوه محمد بن أجناد مرو، مات شابا وله نحو من ثلاثين سنة، وربي أحمد يتيما، وإن أمه تحولت به من مرو، وهي حامل به.

وتوفي في شهر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين، في بغداد.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

له شيوخ كثيرون منهم: سفيان بن عيينة، ويحيى بن معين، وعبدالرحمن بن مهدي، والقاضي أبو يوسف، والشافعي.

قال الذهبي: عدة شيوخه الذين روى عنهم في المسند مئتان وثمانون ونيف.

ومن تلاميذه الذين رووا عنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود، وحدث عنه ولداه صالح وعبدالله، وابن عمه حنبل بن إسحاق، والشافعي، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، وإبراهيم بن هانئ النيسابوري.(١)

---

(١)ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٣٤ وما بعدها. ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/٣٤٠. أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ١/٤. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١/١٧٧. عبد الله التركي، أصول مذهب أحمد، المقدمة.

المطلب الثالث

منزلته وثناء الناس عليه

قال الذهبي: هو الإمام حقا، وشيخ الإسلام صدقا.

وقال ابن الجوزي: كان ﷺ شديد الإقبال على العلم، سافر في طلبه السفر البعيد، ووفر على تحصيله الزمان الطويل، ولم يتشاغل بكسب ولا نكاح حتى بلغ منه ما أراد.

قال أحمد: ما تزوجت إلا بعد الأربعين(١).

وكان أحمد بن حنبل إذا سئل عن المسألة كأن علم الدنيا بين عينيه.

قال إبراهيم الحربي: رأيت أحمد بن حنبل، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف، يقول ما شاء ويمسك ما شاء.

وقال أحمد بن سعيد الرازي: ما رأيت أحفظ لحديث رسول الله ﷺ، ولا أعلم بفقهه ومعانيه، من أحمد بن حنبل.

قال الشافعي للإمام أحمد: يا أبا عبدالله إذا صح عندكم الحديث فأعلمني به أذهب إليه.

قال ابن كثير: وقول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد وإجلال له، وأنه عنده بهذه المثابة، إذا صحح أو ضعف يرجع إليه.

قال الشافعي: خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقى من أحمد بن حنبل. وقال ابن المديني: أحمد اليوم حجة الله على خلقه.

قال عبدالله بن أحمد: قال لي أبو زرعة: أبوك يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك؟ قال: ذاكرته فأخذت عليه الأبواب. قال الذهبي: هذه حكاية صحيحة في سعة علم أبي عبدالله.

وقال ابن المديني: أعز الله الدين بالصديق يوم الردة، وبأحمد يوم المحنة.

---

(١) المصادر نفسها، ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٨٤.

وعندما ظهر الخليفة المأمون، وكان ذكيا متكلما، استجلب كتب الأوائل، وعرب حكمة اليونان، وقام في ذلك وقعد، وخب ووضع، ورفعت المعتزلة رأسها، وآل به الحال إلى أن حمل الأمة على القول بخلق القرآن، وامتحن العلماء، فلم يمهل، وهلك لعلمه، وخلى بعده شرا وبلاء في الدين.

فكان ممن امتحن في ذلك، وصبر وظفر، الإمام أحمد بن حنبل المبجل، وضرب أروع المثل في التضحية والصدع بالحق والصبر على جور السلطان.(١)

المطلب الرابع

تدوين مذهبه

قبل بيان تدوين مذهب الإمام أحمد، لا بد من التنبيه إلى دحض تهمة قديمة حديثة، وهي أن بعض العلماء اعتبر الإمام أحمد إماما في الحديث، وليس إماما في الفقه.

ومن هؤلاء ابن جرير الطبري، وابن قتيبة وابن خلدون، وغيرهم ممن قالوا هذه المقالة.

والذي أثار هذه القضية أمور:

١- أن الإمام أحمد كان يؤثر الرواية على الفتوى، وإن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستارا، على سعة فقهه بعض الوقت.

٢- أنه كان يمنع كتابة فتواه، لأنه كان لا يرى كتابة شيء غير أحاديث الرسول ﷺ، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذي استنبط، ولا يعنوا بالأصل الذي منه أخذ، ويظهر أن ذلك النهي كان في صدر حياته الفقهية، فقد ذكر ابن الجوزي أن الإمام أحمد كان لا يرى وضع الكتب وينهى عن كتابة كلامه ومسائله، وهذا تواضع منه، وقدر الله أن دون ورتب وشاع.

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٨٧/١١، ١٩٦، ٢٣٦. ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٤٦/١٠. ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٣٨٥،٦٠١. ابن بدران، المدخل، ص٩. عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٤٠.

٣- أنـــه جلـــس للإفتاء عندما بلغ الأربعين، لانشغاله بحفظ الأحاديث وجمعها، وتدوينها.

والجواب عن هذه التهمة يتلخص فيما يلي:

١- أن معـــرفة كـــون الرجل فقيهاً أو غير فيه يرجع فيه إلى حياته، ومنزلته العلمية بين أقرانه، وشهادتهم له.

فقـــد قال الإمام الشافعي فيه: أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام فـــي الفقـــه، إمـــام في القرآن، إمام في اللغة، إمام في السنة، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في الفقر.

وقال: خرجت من بغداد، وما خلفت بها أورع، ولا أتقى، ولا أفقه، ولا أعلم من أحمد بن حنبل.

وقـــال يحيى بن معين: والله ما تحت أديم السماء أفقه من أحمد بن حنبل، ليس في شرق ولا غرب مثله.

وقـــال أبو عبيد القاسم بن سلام: انتهى العلم إلى أربعة: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى ابن معين، وأبي بكر بن أبي شيبة، وكان أحمد أفقههم فيه.

وقـــال إبراهيم الحربي: رأيت أحمد كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف، يقول ما شاء، ويدع ما شاء، وعد الأئمة، وقال: كان أحمد أفقه القوم.

وقـــال الخـــلال: كان أحمد بن حنبل إذا تكلم في الفقه تكلم بكلام رجل قد انتقد العلم، فتكلم عن معرفة.

وقـــال أحمد بن سعيد الرازي: ما رأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسل الله ﷺ ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أحمد.

٢- ما أوضحه ابن عقيل بقوله: ومن عجيب ما نسمعه عن هؤلاء الجهال، أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، لكنه محدث. وهذا غاية الجهل، لأنه قد خرج عنه اختيارات، بـــناها على الأحاديث، بناء لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد بما سلموه له من الحفظ وشاركهم، وربما زاد على كبارهم.

وبعد أن ذكر مسائل دقيقة مما استنبطه الإمام أحمد، قال: ولقد كانت نوادر أحمد نوادر بالغة في الفهم إلى أقصى طبقة، ثم قال: ومن هذا فقهه واختياراته لا يحسن بالمنصف أن يغض منه في هذا العلم.

٣- في أصول مذهب الإمام أحمد -كما سيمر معنا- ما يكشف أن أصول المذهب الحنبلي من أوسع الأصول في الاستنباط، فأصحابه يقولون بالقياس عند فقدان النصوص وفتاوى الصحابة، ويقولون بالاستصحاب ويتوسعون فيه، ويلاحظون الأعراف والعادات ويطبقون مبدأ سد الذرائع ومنع الحيل، ويعتمدون كثيراً على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد وغير ذلك من أصول الاستنباط التي كان لها أكبر الأثر في نماء المذهب وانتشاره وسعته.(١)

أما بالنسبة لتدوين مذهب الإمام أحمد، فهو لم يصنف كتابا في الفقه يعد أصلا يؤخذ منه مذهبه، ويعد مرجعه، ولم يكتب إلا الحديث، وقد ذكر العلماء أن له بعض الكتابات في موضوعات فقهية، منها: المناسك الكبير، والمناسك الصغير، ورسالة صغيرة في الصلاة، والناسخ والمنسوخ، وكتاب الأشربة، وكتابة الفرائض.(٢)

ووقد قيل: إن كتاباً في التفسير اشتمل على مائة وعشرين ألف حديث.(٣)

ومن الكتب التي صنفها الإمام أحمد، وهو أعظمها: مسند الإمام أحمد، وفيه ثمانية وعشرون ألف حديث تقريبا.

قال ابن الجوزي: كان الإمام أحمد يقول لابنه عبدالله: احتفظ بهذا المسند، فإنه سيكون للناس إماما. وقال: هذا كتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف

---

(١) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص١٤٥. ابن بدران، المدخل، ص٣٧. عبد الله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٥٨.

(٢) أبو زهرة، ابن حنبل، ص١٥٤. تاريخ المذاهب، ٥٢٣/٢. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٧/١١. ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٢٤٩-٢٥٣. ابن بدران، المدخل، ص٣٨. عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٥٨. الحجوي، الفكر السامي، ٢٥/٢.

(٣) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٢٤٨. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٣٢٩/١١ تفسيره المذكور شيء لا وجود له، ولو وجد، لاجتهد الفضلاء في تحصيله، ولاشتهر.

وخمسين ألفا، . اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه، فإن وجدتموه فيه، وإلا فليس بحجة.

وقد جمع غريب المسند أبو عمر محمد بن عبد الواحد، المعروف بغلام ثعلب.

واختصر المسند سراج الدين ابن الملقن الشافعي.

وقد شرح المسند أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، وممن رتب المسند على الأبواب علي بن حسين بن عروة المعروف بابن زكنون في كتابه: كواكب الدراري في ترتيب مسند أحمد على صحيح البخاري، في مائة وعشرين مجلدا.[١]

وللشيخ أحمد شاكر رحمه الله تخريج لأحاديث المسند، إلا أنه توفي ولم يكمله.

وللشيخ أحمد البنا الساعاتي ترتيب للمسند على الأبواب الفقهية، مع شرح مختصر له، وكلام على رجال الإسناد والحكم على الحديث، في كتاب سماه:

الفتح الرباني على مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني.[٢]

وفي الوقت الراهن قام الشيخ شعيب الأرناؤوط ولفيف معه من طلبة العلم بتحقيق وتخريج مسند الإمام أحمد، وهو في أربعين مجلدا.[٣]

وعلى هذا، فإن الاعتماد في نقل فقهه وتدوينه كان على جهد تلاميذه وعملهم.

وحتى نطلع على حقيقة تدوين مذهب الإمام أحمد، ألخص ما كتبه ابن بدران في المدخل، حيث يذكر أن الإمام أحمد كان يكره وضع الكتب التي تشتمل على التفريع والرأي، وما ذلك إلا ليتوفر الالتفات إلى النقل، ويزرع في القلوب التمسك بالأثر، ولاختياره التواضع وعدم الشهرة، فأشغل أوقاته في جمع السنة والأثر، وتفسير كتاب الله، ولم يؤلف كتابا في الفقه، وكان غاية ما كتب فيه رسالة في الصلاة[٤]، كتبها إلى إمام صلى وراءه فأساء في صلاته، هي رسالة قد طبعت ونشرت.

---

(١) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٢٤٨. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٩/١١. ابن بدران، المدخل، ص٢٤٥-٢٤٧. أبو زهرة، ابن حنبل، ص١٤٦. تاريخ المذاهب، ٥٢٤/٢. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٢١٨/٣.

(٢) الساعاتي، الفتح الرباني، ٢/١.

(٣) أحمد، مسند أحمد تحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعة، ٢٥/١.

(٤) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٣٣٠/١١. هو موضوع على الإمام.

فعلـــم الله من حسن نيته وقصده، فكتب عنه أصحابه من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثـــين سفرا، انتشرت في الآفاق، ثم جاء أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال، (ت٣١١هـــ) فصرف عنايته إلى جمع علوم أحمد بن حنبل، وإلى كتابة ما روي عنه، وطـــاف لأجـــل ذلـــك الـــبلاد، وسافر للاجتماع بأصحاب أحمد، وكتب ما روى عنه بالإســـناد، وتـــبع فـــي ذلك طرقه من العلو والنزل، وصنف كتبا في ذلك منها كتاب الجامع، وهو في نحو مائتي جزء، ومن ثم كان جامع الخلال هو الأصل لمذهب أحمد، فنظر أصحاب أحمد فيه وألفوا كتب فقه المذهب منه.

وقد روى عن الإمام أحمد مذهبه:

١- ابـــنه صالح (٢٠٣-٢٦٦هـــ) أكبر أولاد الإمام، وكان قريبا من والده في الزهد والخلق.
٢- ابنه عبدالله (٢١٣-٢٩٠هـــ) وكانت له عناية خاصة بعلوم الحديث.
٣- أحمد الأثرم (ت٢٧٣هـــ) وهو من أصحاب أحمد الذين إلتقوه بعد النضج
٤- أبو بكر المروذي (ت٢٧٥هـــ) كان أخص أصحاب أحمد به وأقربهم إليه.
٥- حرب بن إسماعيل الكرماني (ت٢٨٠هـــ) وقد نقل عن أحمد فقها كثيرا.
٦- إبـــراهيم بن إسحاق الحربي (ت٢٨٥هـــ) لازم أحمد عشرين سنة، وأخذ عنه حديثه وفقهه.

وممـــن دونـــوا مـــذهب أحمد، عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد أبو القاسم الخرقـــي (ت٣٣٤هـــــ)، فألـــف مختصره المشهور بمختصر الخرقي، الذي شرحه القاضي أبو يعلى وشيخه ابن حامد، وموفق الدين ابن قدامة المقدسي في كتاب المغني، الذي هو أفضل الشروح الحالية، وقد عد بعضهم شروح مختصر الخرقي فأوصلها إلى ثلاثمائة.[1]

---

(1) ابـــن بدران، المدخل، ص٤٦. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٨/١. عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٥٤،٦٨. أبو زهرة، ابن حنبل، ص١٦٠-١٧٣. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٣١/١١. الحجوي، الفكر السامي، ١٣٥/٢. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١١/٣٤. أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ٦٦/١، ٨٦، ١٤٥،١٧٣،١٨٠. فؤاد سزكين، تاريخ التراث، ٢٢٩/٣.

وعلى هذا، فإن الاعتماد في تدوين فقه الإمام أحمد ونقله كان على جهد تلاميذه وأصحابه وعملهم.

ويعتبر ابن قدامة شيخ المذهب عند الحنابلة، وإذا أطلق الشيخ في كتب المتقدمين فهو المراد، وإذا أطلق عند المتأخرين فالمراد به شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد ألف ابن قدامة أربعة كتب في الفقه وهي:

١- العمدة للمبتدئين.
٢- المقنع، وهو لمن بين المبتدئين والمتوسطين، يذكر فيه الروايات دون ترجيح، ودون ذكر الدليل والتعليل، ليجعل لقارئه مجالا ليتمرن على التصحيح.
٣- الكافي، وهو للمتوسطين، ويذكر فيه الأدلة، ويرجح بين الروايات.
٤- المغني، وهو لمن ارتقى درجة عن المتوسطين واقترب من المرجحين، أو المجتهدين إذا توفرت فيه شروط الاجتهاد.

وقد شرح العمدة بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، في كتابه العدة. وشرح المقنع ابن مفلح في كتابه المبدع في شرح المقنع وله كتاب الفروع، وكذلك المرداوي اعتنى بالمقنع، فاعتنى ببيان القول الراجح في المذهب، في كتابه الذي وضعه على المقنع وهو الإنصاف.

وأعظم شرح للمقنع هو الشرح الكبير، لابن أخي الشيخ الموفق الشيخ عبدالرحمن بن قدامة.

ومن أهم كتب الحنابلة في الفقه: [1]

١- زاد المستقنع في اختصار المقنع للحجاوي.
٢- الروض المربع للبهوتي، وهو شرح لزاد المستقنع.
٣- منتهى الإرادات لابن النجار.
٤- الإقناع للحجاوي.

---

(1) ابن بدران، المدخل، ص٢١٣.

٥- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى للكرمي.

٦- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني.

٧- دليل الطالب للكرمي.

٨- نيل المآرب شرح دليل الطالب، لابن أبي تغلب.

ومن أشهر مجددي مذهب الإمام أحمد:

شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن أشهر كتبه مجموع الفتاوى، في سبعة وثلاثين مجلداً، وهو جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي رحمه الله، وساعده ابنه محمد وفقه الله.

وابن القيم، وفقهه مبثوث في كثير من كتبه، ومنها: زاد المعاد، وبدائع الفوائد، وإغاثة اللهفان، والطرق الحكمية، وإعلام الموقعين.

المطلب الخامس
أماكن انتشار مذهب أحمد

لقد انتشر المذهب في أول أمره في العراق، لا سيما في بغداد، واضمحل بعد ذلك، ثم ظهر في مصر في القرن السابع الهجري، ثم ذاع في دمشق، بعد لجوء علمائه إليها. ومع قوة رجال الفقه الحنبلي، لم يكن انتشاره متناسبا مع هذه القوة، واتساع الاستنباط فيه، وإطلاق فقهائه حرية الاجتهاد لأهله، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين، حتى إنهم لم يكونوا سواد الناس في أي إقليم من الأقاليم، إلا ما كان من أمرهم في الوقت الحاضر، في جزيرة العرب،، وذلك بسبب تبني الدولة مذهبهم واهتمامها بتدريسه، والقضاء به في المحاكم، والأثر الواضح الكبير في طباعة كتب هذا المذهب، والمساهمة في نشرها وتوزيعها، لا سيما كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله تعالى.(١)

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٥٤٠/٢. ابن حنبل، ص٣٥٥. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٨. ابن بدران، المدخل، ص٤١.

قال ابن بدران: وأصاب هذا المذهب –أي الحنبلي– ما أصاب غيره من تشتت كتــبه، حتى آلت إلى الاندراس، وأكب الناس على الدنيا، فنظروا إليه، فإذا هو منهل ســنة، وفقه صحيح، لا مورد مال، فهجره كثير ممن كان متبعا له، رجاء طلب قضاء أو وظــيفة، فمــن ثم تقلص ظله من بلادنا السورية، وخصوصا في دمشق إلا قليلا، وأشــرق نوره في البلاد النجدية، من جزيرة العرب، وهب قوم كرام منهم لطبع كتبه، وأنفقوا الأموال الطائلة لإحياء هذا المذهب.[١]

ويمكن عزو قلة انتشار مذهب الإمام أحمد إلى الأسباب التالية:

١- أنــه جــاء بعــد أن احتلت المذاهب الثلاثة التي سبقته الأمصار الإسلامية، وأخــذت مأخــذها ووضعها، فكان في العراق مذهب أبي حنيفة، وفي مصر المذهب الشافعي والمالكي، وفي المغرب والأندلس المذهب المالكي.

٢- أنــه مــنه قضاة، والقضاة إنما ينشرون المذهب الذي يتبعونه، كما نشر أبو يوســف ومحمد بن الحسن مذهب أبي حنيفة في العراق، وكما نشر أسد بن الفراق مذهب مالك في الغرب، ولم ينل المذهب الحنبلي تلك الحظوة إلا في الجزيرة العربية مؤخرا.

يقــول ابــن عقــيل: هذا المذهب، إنما ظلمه أصحابه، لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي إذا برع أحد منهم في العلم تولى القضاء وغيره من الولايات، فكانت الولاية ســببا لتدريسه واشتغاله بالعلم، فأما أصحاب أحمد، فإنه قل فيهم من تعلق بطرف من العلــم إلا ويخــرجه ذلــك إلى التعبد والزهد، لغلبة الخير على القوم، فينقطعون عن التشاغل بالعلم.[٢]

وهذا بخلاف الحال في الوقت الراهن في الجزيرة العربية، فإن كثيرا من علماء الحــنابلة تولــوا مناصب الإفتاء والقضاء، فأسهموا في نشر المذهب الحنبلي وتمكينه وذيوعه.

---

(١) ابن بدران، المدخل، ص٥. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٦٦-٦٧.

(٢) أبــو زهــرة، تاريخ المذاهب، ٢/٥٤٣. ابن حنبل، ص٣٤٩. ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٦٠٩. ابن بدران، المدخل، ص٤٠. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٢٦.

المطلب السادس

أصول مذهب أحمد

لم يؤثر عن الإمام أحمد تصنيف لآرائه وأصول فقهه، بشكل مستقل دقيق، غير ما سبق التنبيه إليه، وآراءه في الأصول منتشرة في ثنايا جواباته ومسائله، وقد جعلها أصحابه في ثنايا ما كتبوه في الأصول والحديث والفقه.

ومن يتتبع كتب الأصول التي ألفها أصحابه، يجد نقلهم لآرائه الأصولية واضحا، وقلما تجاوزا مسألة من مسائل الأصول المهمة، إلا وينقلون رأي الإمام أحمد فيها إما نصا، وإما إيماء واستنباطا.

ومن أهم المتقدمين الذين كتبوا في الأصول وعنوا بنقل أصول أحمد، شيخ المذهب في عصره، القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) في كتابه العدة، ثم تلميذاه: أبو الخطاب (ت٥١٠هـ) في كتابه التمهيد، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) في كتابه الواضح.(١)

ومما يشير إلى بعض أصول الإمام أحمد قوله –رحمه الله–: إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس: يقيس على أصل ثم يجيء إلى الأصل فيهدمه ثم يقول: هذا ...س، فعلى أي شيء كان هذا القياس. وقيل له لا ينبغي أن يقيس إلا رجل عالم كبير يعرف نسبة الشيء بالشيء معرفة كثيرة؟

فقال: أجل لا ينبغي.

قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يقول: إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة، ولا بقول من بعدهم، وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله ﷺ قول مختلف، نتخير من أقاويلهم، ولا نأخذ بقول من بعدهم، وإذا لم يكن فيها حديث ولا قول لأحد من الصحابة، نتخير من أقوال التابعين، وربما كان الحديث عن النبي ﷺ، وفي إسناده شيء فنأخذ به، إذا لم يجيء خلافه. قال: وربما أخذنا بالحديث المرسل إذا لم يجيء خلافه.(٢)

---

(١) عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٥٣-٥٤.

(٢) ابن بدران، المدخل، ص٢٥. ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٢٣٠.

وقد ذكر ابن القيم أن فتاوى الإمام أحمد مبنية على خمسة أصول:

النصـــوص، وفـــتاوى الصـــحابة، والاختـــيار من أقوال الصحابة إذا اختلفوا، والحديث المرسل، والقياس للضرورة.(١)

وهذه الأصول الخمسة واضحة، فيما سقناه من كلام الإمام أحمد آنفا، وفيما يلي بيان لهذه الأصول:

أولاً- النصوص:

فـــإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائنا من كـــان، وهذا يفسر لنا عنايته بجمع النصوص حتى اجتمع له منها ما لم يجتمع لغيره، والنصـــوص عـــند أحمـــد وافية بأحكام أفعال العباد، يستوي في ذلك نصوص القرآن ونصوص السنة، فقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بالقواعد العامة، التي تتناول كثيرا من الفروع والمسائل، فإذا فهمت معاني النصوص في الكتاب والسنة، تبين أنها شاملة لعامة أفعال العباد.(٢)

قـــال ابـــن تيمية: فقد دلت نصوص الشارع الكريمة وألفاظه الشريفة التي هي مصـــابيح الهدى، على ما يحتاجه الناس في صلاحهم وسعادتهم، وإن نصوص الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين(٣).

ونصـــوص الكتاب والسنة عند أحمد في مرتبة واحدة من حيث الاستدلال، أما من حيث الاعتبار والمرتبة والمنزلة، فإن نصوص القرآن مقدمة على نصوص السنة، فإن حجية السنة ثابتة بالكتاب، كما أن السنة بيان للكتاب، وهذا يجعل نصوص القرآن والسنة الصحيحة بمنزلة واحدة في الاستدلال.

ولا يلـــتفت أحمـــد إلى من خالف نصا من النصوص، ولو كان المخالف بعض الصحابة، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة، لحديث فاطمة بنت قيس، التي طلقها زوجها ألبتة، فقد أفتى عمر ﷺ، بأن المبتوتة لها النفقة ولها السكنى، و قد قال

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٩/١.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٩/١. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٣٨٥.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٧٦/١٩، ١٩٢/٢١. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٥٢٧.

رسول الله ﷺ لفاطمة: ليس لك عليه نفقة ولا سكنى. ولم يلتفت إلى قول عمر في منع المفرد والقارن من الفسخ إلى التمتع، لصحة أحاديث الفسخ.

ولـــم يلتفت إلى قول ابن عباس ﷺ، وإحدى الروايتين عن علي ﷺ، أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين، لصحة حديث سبيعة الأسلمية التي وضعت حملها بعد وفاة زوجها بأيام، فأفتاها الرسول ﷺ، بأنها قد حلت حين وضعت حملها.(١)

ثانياً- فتاوى الصحابة:

فإن الإمام أحمد إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها، لم يعدها إلـــى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، بل من ورعه يقول: لا أعلم شيئا يدفعه، أو نحو هذا، كما قال في رواية أبي طالب: لا أعلم شيئا يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحد عشـــر من التابعين عطاء ومجاهد وأهل المدينة على تسري العبد، وهكذا قال أنس بن مالك: لا أعلم أحدا رد شهادة العبد، حكاه عنه الإمام أحمد، وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة، لم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا.(٢)

ولـــذلك كانت أقوال الصحابة وفتاويهم حجة عنده، تلي حجية النصوص، وتقدم على الحديث المرسل، والحديث الضعيف، وهي عنده على مرتبتين:

١- أن يشيع قول الصحابي وينتشر بين الصحابة ولا يظهر خلافه، فظاهر كلام أحمـــد أنـــه حجة ودليل يجب اتباعه، وتحرم مخالفته، ولم يسمه إجماعا، بل يقول: لا أعلم شيئا يدفعه.

٢- أن لا يشيع ولا ينتشر بين سائر الصحابة، ولا يعرف له مخالف، فهو حجة مقدم على القياس، ووجب العمل به.

جـــاء في المسودة: إذا قال الصحابي قولا، ولم ينقل عن صحابي خلافه، وهو مما يجري بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة، نص عليه أحمد في مواضع، وقدمه على القياس. هذا إذا كان قول الصحابي فيه مجال للرأي والاجتهاد.

---

(١) ابـــن القـــيم، إعـــلام الموقعين، ٢٩/١. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص١٣٨٦. ابو زهرة، ابن حنبل، ص١٩٢.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣٠/١.

أمـــا إذا كـــان قول الصحابي لا يهتدي إليه قياس، ولا مجال للاجتهاد فيه، فإنه يجـــب العمل به، ويجعل في حكم الحديث المرفوع للنبي ﷺ، هذا عند بعض الحنابلة، وعند البعض الآخر -كابن بدران- ليس بحجة، وهو الذي رجحه الشوكاني.(١)

ثالثاً- إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة:

قـــال ابن القيم: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول.(٢)

وقـــال الإمـــام أحمـــد: ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله ﷺ، إذا وجدت في ذلك السبيل إليه، أو عن الصحابة، أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله ﷺ لـــم أعـــدل إلـــى غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله ﷺ، فعن الخلفاء الراشدين الأربعـــة الراشـــدين المهديين، فإذا لم أجد عن الخلفاء، فعن أصحاب رسول الله ﷺ، الأكابـــر فالأكابـــر من أصحاب رسول الله ﷺ، فإذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعي التابعين، وما بلغني عن رسول الله ﷺ حديث يعمل له ثواب إلا عملت به، رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة.(٣)

ومعنى التخير من أقوال الصحابة، هو اختيار أقرب القولين إلى الكتاب والسنة، ولـــم يكن يخرج عن أقوالهم، وليس المراد به مجرد اختيار لرغبة أو هوى في النفس، أو لكون أحدهما أسهل وأيسر، بل لا بد للاختيار من دليل وحجة.(٤)

جـــاء فـــي المســـودة: إذا اختلف الصحابة على قولين، ولم ينكر بعضهم على بعض، لم يجز للمجتهدين غيرهم الأخذ بأحدهما من غير دليل.(٥)

---

(١) آل تيمـــية، المســـودة، ص٣٣٥-٣٣٨. ابن اللحام، المختصر، ص١٦١. عبدالله التركي، أصول مـــذهب أحمد، ص٣٩٢. ابن بدران، المدخل، ص١٣٥. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٧٩٧. أبو زهرة، ابن حنبل، ص٢٢٤. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٣٨٧

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣١/١.

(٣) آل تيمية، المسودة، ص٣٣٦.

(٤) عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٤٠٦.

(٥) آل تيمية، المسودة، ص٣٤١.

والتـــرجيح بين أقوالهم يكون بالأعلم، كترجيح قول الخلفاء الراشدين على قول غيـــرهم، وكترجيح قول أغلب الخلفاء الراشدين على غيرهم، وكترجيح قول أبي بكر على قول عمر، وهكذا.

قـــال ابن القيم: وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة، وعلى الراجح من أقوالهم.(١)

رابعاً- الأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف:

المرسل عند المحدثين ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، فيسقط الواسطة بينه وبين النبي ﷺ وهو الصحابي.

أمـــا المرسل عند الأصوليين: فهو قول من لم يلق النبي ﷺ، قال: رسول الله، ســـواء كـــان مـــن التابعين أو من تابعي التابعين، أو ممن بعدهم، فيدخل فيه المعضل والمنقطع مطلقا(٢).

فمـــذهب أحمـــد الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعـــه، وهـــو الـــذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكـــر، ولا ما في روايته متهم، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضـــعيف عـــنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام(٣) الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صـــحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجـــد فـــي الباب أثرا يدفعه ولا قول صحابي، ولا إجماعا على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس.

---

(١) ابـــن القـــيم، إعلام الموقعين، ١١٩/٤. عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٤٠٧. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ١٨٩/٣. ابن بدران، المدخل، ص١٣٥.

(٢) الشـــوكاني، إرشاد الفحول، ص٢٣١. الغزالي، المستصفى ٣١٨/١. الخطيب البغدادي، الكفاية، ص٣٨٤. القاسمي، قواعد التحديث، ص١٣٣.

(٣) كـــذا في الأصل، والصواب: "أقسامه"، لتصحيح المعنى، وهو أن الحسن قسم من أقسام الضعيف وانظر: ابن حجر، النكت، ٣٨٥/١.

وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس.(١)

وجمهور العلماء على قبول مرسل الصحابي، أما مرسل غير الصحابي، كقول من لم يعاصر النبي ﷺ: قال النبي ﷺ، ففيه قولان:

١- القبول، وهو مذهب أبي حنيفة مالك.

٢- المنع، وهو قول الشافعي وبعض المحدثين.(٢)

جاء في المسودة: المسند أولى من المرسل، في قول إمامنا وأصحابه، وقال الجرجاني الحنفي: المرسل أولى، لأن من أرسله قد قطع على رسول الله ﷺ به، والمسنِد جعل العهدة على غيره، وقد قال أحمد في رواية الميموني: ربما كان المرسل أقوى إسنادا، وقد يكون الإسناد متصلا وهو ضعيف، ويكون المنقطع أقوى إسنادا منه.

وإذا تعارض خبر مرسل عن النبي ﷺ وحديث عن الصحابة أو التابعين، فالذي عن الصحابة أولى من المرسل، نص عليه -أي أحمد- ولفظه: قال إسحاق بن إبراهيم: قلت لأبي عبدالله: حديث عن النبي ﷺ مرسل برجال ثبُت، أحب إليك، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبدالله: عن الصحابة أعجب إلي(٣). وعند أحمد أصح المرسلات مرسلات سعيد بن المسيب.(٤)

خامساً- القياس للضرورة:

قال ابن القيم: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف، عدل إلى الأصل الخامس، وهو القياس، فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب الخلال: سألت الشافعي عن القياس، فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٣١. ابن بدران، المدخل، ص٤٣.

(٢) ابن بدران، المدخل، ص٩٦. الشافعي، الرسالة، ص٤٦١.

(٣) آل تيمية، المسودة، ص٣١٠.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٥٢. وانظر: أبو زهرة، ابن حنبل. ص٢٠٧-٢٢٢.

فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاويه، وعليها مدارها، وقد يتوقف في الفتوى، لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر، أو قول أحد من الصحابة والتابعين.

وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.[1]

هذا، وأصول فتاوى الإمام أحمد التي عدها ابن القيم خمسة، هي في حقيقة الأمر أربعة: الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والقياس.

وهناك أصول أخرى يذكرها أصوليو الحنابلة، وهي:

الإجماع، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب، وهي خمسة أصول أيضا، يأتلف منها ومن الخمسة السابقة عشرة أصول.

وفيما يلي بيانها.

سادساً- الإجماع:

لم يكن أحمد يقدم على الحديث الصحيح عملا، لا رأيا، ولا قياسا، ولا قول صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعا، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضا، نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف، لا يقال له إجماع، ولفظه: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعا. وقال عبدالله ابن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينتبه إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك، هذا لفظه.

ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣٢/١.

أنكــره الإمـــام أحمـــد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده.

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان:

أولاهمـــا: إجمـــاع الصحابة، وهو الذي يكون في المسائل التي تعرض عليهم للنظـــر، وينتهون فيها إلى رأي واحد، ومثله إجماع الناس في أصول الفرائض، وهو حجة قطعية، وهو إجماع نطقي. (١)

ثانيهما: أن يعلم رأي صحابي ويشتهر، ولا يعلم له مخالف، فهذه مرتبة ثانية، دون الأولى، وهو الإجماع السكوتي، وهذا دون الحديث الصحيح، وفوق القياس، وهو حجة ظنية، يجب العمل به.

ولا بد من التنبيه على:

١- أن الإمام أحمد لم يكن ينف وجود الإجماع نفيا مطلقا، ولم يكن من المنكرين لـــه، بل ينفيه في الدعاوى التي كان يدعيها بعض العلماء في عصره، وكما كـــان ينفـــيه الشافعي في وجه من يناظره، ولا يحتج بالإجماع ليرد الحديث الصحيح.

٢- أن الإمام أحمد كان يقرر أن هناك مسائل لا يعلم فيها مخالف، وأن مثل هذه المســـائل يأخذ بها إذا لم يجد حديثا في موضوعها، ولا يدعي أن ذلك إجماع محقـــق، بل يقول إنه لا يعلم مخالفا، أو لا أعلم شيئا يدفعه، وذلك من ورعه في الدين.(٢)

---

(١) ابـــن القـــيم، إعلام الموقعين، ١/٣٠. ابن بدران، المدخل، ص١٣٣. أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٥٣٢. ابن حنبل، ص٢٤٣.

(٢) أبو زهرة، ابن حنبل، ص٢٤٠. وانظر: آل تيمية، المسودة، ص٣١٥-٣١٦. ابن تيمية، مجموع الفـــتاوى، ١٩/٢٧١، ٢٠/٢٤٧. عـــبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٣١٣. الفتوحي، شرح الكوكب، ٢/٢١٣. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٣٢٧، ٢٧١. الزركشي، البحر المحيط، ٤/٤٣٨.

سابعاً- المصالح المرسلة:

قال ابن بدران: اختلف في حجية المصالح المرسلة، فذهب أصحابنا إلى اعتبارها، على ما أسلفناه، وقال مالك باعتبارها.

وذهب بعض الحنابلة كابن قدامة إلى أنها ليست حجة.

وفرق القائلون بالمصالح المرسلة وبين القياس، بأن القياس يرجع إلى أصل معين، وهذه لا ترجع إلى أصل معين، قالوا: رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة فاعتبرناها حيث وجدت، لعلمنا أن جنسها مقصود له، ولأن الرسل بعثوا لتحصيل مصالح العباد، فيعلم ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع فنعتبرها، لأن الظن مناط العمل.

وقد سماها البعض بالاستدلال المرسل، وطالما أن الإمام أحمد يعتبرها من القياس العام المرسل، لا الخاص المقيد، فهي في الرتبة متأخرة عن النصوص.[1]

ثامناً- الاستحسان:

يعرف مشاهير الحنابلة وأئمتهم في الأصول، أن الاستحسان: العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه، وهم يحتجون به، ويعتبرونه أصلا من أصول الفقه، وينصون على أنه مذهب الإمام أحمد، وهو ليس دليلا مستقلا، ولكنه من باب ترجيح الأدلة بعضها على بعض، وما نقل عن الإمام أحمد من إنكار الاستحسان، فهو محمول على الاستحسان بالتشهي، الذي لا دليل عليه.[2]

---

(1) ابن بدران، المدخل، ص١٣٨. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣٧٢/٤. وانظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٧٩٢. عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٤٢٤. أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٥٣٤/٢. ابن حنبل، ص٢٦٧. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٤٢/١١-٣٤٥. حسين حامد، نظرية المصلحة، ص٤٦٨. آل تيمية، المسودة، ص٤٥٠. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٣٥٢-٣٥٧. الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢٠٩/٤. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها ٤١٥/١.

(2) عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٥١٥. ابن بدران، المدخل، ص١٣٥. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها ٤٠٧/١. آل تيمية، المسودة، ص٤٥١. الطوفي، شرح مختصر الروضة ١٩٠/٣. الشاطبي، الموافقات ٢٠٥/٤-٢١٠. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٤٠٤-٤٠٩.

تاسعاً- سد الذرائع:

لقـد قـال الحـنابلة بسد الذرائع، قال ابن بدران: سد الذرائع هو مذهب مالك وأصحابنا.

وقال الطوفي: ومن مذهبنا أيضا سد الذرائع، وهو قول أصحابنا بإبطال الحيل.

وأكثـر من أوفى الكلام فيها من الحنابلة، ابن تيمية في كتابه: بيان الدليل على بطلان التحليل، وابن القيم في كتابه إعلام الموقعين.[١]

عاشراً- الاستصحاب:

اعتبر الإمام أحمد الاستصحاب أصلا من أصول الاستنباط.

قـال أبـو زهـرة: إن الحنابلة يأخذون بالاستصحاب أصلا من أصول الفتيا، ويتوسعون فيه أكثر من الحنفية، وأكثر من المالكية، ويقاربون الشافعية في ذلك، وإنه فـي الواقـع كلمـا أكثر الفقهاء ووسعوا في باب الاستدلال بالرأي قل اعتمادهم على الاستصحاب وكلما قللوا من الاستدلال بالرأي أكثروا من اعتبار الاستصحاب.

والاستصـحاب. ليس دليلا مستقلا، ولكنه طريق من طرق إعمال الأدلة، وهو آخر مدار الفتوى.[٢]

المطلب السابع

مصطلحات مذهب الإمام أحمد بن حنبل

أولاً- المصطلحات التي يشار بها إلى علماء المذهب الحنبلي:

١ - **القاضـي:** إذا أطلـق أراد بـه الحنابلة علامة زمانه محمد بن الحسين بن محمد بن خلف به أحمد بن الغراء، الملقب بأبي يعلى (ت٤٥٨هـ).

---

(١) ابن بدران، المدخل، ص١٣٨. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٢١٤. ابن تيمية، بيان الدليل، ص٣٥١. ابـن القيم، إعلام الموقعين، ٣/١٣٥. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة: ص ٣٦٠. أبو زهرة، ابن حنبل، ص٢٨٣. تاريخ المذاهب، ٢/٥٣٥.

(٢) الفتوحـي، شرح الكوكب، ٤/٤٠٣. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١١/٣٤٢. ابن بدران، المدخل، ص١٣٣. آل تيمية، المسودة، ص٤٨٨. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٣٣٩. أبو زهرة، ص٢٦٧. عبدالله التركي، أصول مذهب أحمد، ص٣٨٠.

وإذا قالوا: أبو يعلى الصغير، فالمراد به ولده محمد صاحب طبقات الحنابلة (ت٥٦٠هـ) وأما المتأخرون، كصاحب الإقناع والمنتهى ومن بعدهما، فيطلقون لفظ القاضي، ويريدون به القاضي علاء الدين علي بن سليمان السعدي المرداوي صاحب الإنصاف، وكذلك يلقبون المرداوي بالمنقح، لأنه نقح المقنع في كتابه التنقيح المشبع، ويسمونه المجتهد في تصحيح المذهب (ت٨٨٥هـ).

٢- **الشيخ:** إذا أطلق المتأخرون، كصاحب الفروع والفائق والاختيارات وغيرهم الشيخ، أرادوا به الشيخ العلامة موفق الدين أبا محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، صاحب المغني (ت٦٢٠هـ)، وقد يطلق المتأخرون بعد ابن تيمية كابن القيم وابن مفلح صاحب الفروع وابن قندس وصاحب الإقناع (الشيخ) ويريدون به شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد يطلقون عليه اسم الإمام (ت٧٢٨هـ).

٣- **الشيخان:** المراد بهما موفق الدين، ومجد الدين عبد السلام ابن تيمية، صاحب المحرر في الفقه، جد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٦٥٢هـ).

٤- **الشارح:** هو الشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي، وهو ابن أخي موفق الدين وتلميذه، صاحب الشرح الكبير (ت٦٨٢هـ).

٥- **أبو بكر:** إذا أطلق فالمراد به المروذي تلميذ الإمام أحمد (ت٢٧٤هـ).

ثانياً- المصطلحات التي يشار بها إلى بعض أحوال الأحكام والآراء والترجيحات:

١- إذا نقل عن الإمام أحمد في مسألة قولان: فإن أمكن الجمع ولو بحمل عام على خاص، ومطلق على مقيد فهما مذهبه، وإن تعذر الجمع وعلم التاريخ فمذهبه الثاني لا غيره، وإن جهل التاريخ، فمذهبه أقربهما من الأدلة، أو قواعد مذهبه.

ويخص عام كلامه بخاصه في مسألة واحدة.

والمقيس على كلامه مذهبه في الأشهر.

٢- قول الإمام: لا ينبغي، أو لا يصلح، أو أستقبحه، أو هو قبيح، أو لا أراه: للتحريم.

لكن حمل بعضهم: لا ينبغي، في مواضع من كلامه على الكراهة.

٣- قوله: أكره، أو لا يعجبني، أو لا أحبه، أو لا أستحسنه: للكراهية.

٤- قوله للسائل: يفعل كذا احتياطاً: للوجوب.

وقيل: الأولى النظر إلى القرائن في الكل، فإن دلت على وجوب، أو ندب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة؛ حمل قوله عليها، سواءً تقدمت، أو تأخرت، أو توسطت.

٥- قوله: أحب كذا، أو يعجبني، أو أعجب إليّ: للندب.

٦- قوله: أخشى، أو أخاف أن يكون، أو ألاّ يكون: كيجوز، أو لا يجوز.

٧- قوله: أجبن عنه، قيل: يحمل على التوقف لتعارض الأدلة.

وقيل: هو على ظاهره.

٨- إذا أجاب عن شيء، ثم قال عن غيره: أهون، أو أشد، أو أشنع، قيل: هما سواء.

وقيل: بالفرق.

٩- إذا أجاب الإمام أحمد بقوله فقيه آخر، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه مذهبه.

والثاني: لا.

١٠- إذا ذكر قولين وحسن أحدهما، أو علّلهُ: فهو مذهبه، بخلاف ما لو فرع على أحدهما.

١١- إذا أفتى بحكم فاعترض عليه فسكت ونحوه: لم يكن رجوعاً.

١٢- ما علله بعلة توجد في مسائل: فمذهبه فيها كالمعللة، ويلحق ما توقف فيه بما يشبهه.

١٣- إذا اشتبهت مسألتان أو أكثر مختلفة بالخفة والثقل: فالأولى العمل بكل منهما.

والأظهر عنه: التخيير.

١٤- قول أحد صحبه في تفسير مذهبه وإخباره عن رأيه، ومفهوم كلامه، وفعله: مذهبه على الأصح.

والأشهر: قول صحابي أو فقيه.

١٥- ما انفرد به واحد من أصحابه وقوي دليله، أو صحح الإمام خبره، أو حسنه، أو دونه ولم يرده، فهو مذهبه.

١٦- إذا اختلف الأصحاب: فإنما يكون الترجيح بقوة الدليل من الجانبين. وكل واحد ممن قال بتلك المقالة إمام يُقتدى به، فيجوز تقليده، والعمل بقوله، ويكون ذلك في الغالب مذهباً لإمامه.

لأن الخلاف إن كان للإمام أحمد فواضح، وإن كان بين الأصحاب فهو مقيس على قواعده، وأصوله، ونصوصه.

١٧- إذا جاءت لفظة (لو) في كتب فقهائنا في إشارة إلى وجود خلاف قوي في المسألة.

١٨- إذا قيل: وعنه، أي: عن الإمام أحمد رحمه الله.

١٩- إذا قيل: نصاً، أي: نسبته إلى الإمام أحمد رحمه الله.

٢٠- ولأصحاب الإمام أحمد رحمه الله اصطلاحات متعددة في النقل لآرائه، أو آراء غيره من المجتهدين في مذهبه، تختلف مدلولاتها، ومفاهيمها، منها: التنبيه، الإيماء، الإشارة، الرواية، القول، التخريج، النقل، الوجه، الاحتمال، المذهب، ظاهر المذهب، التوقف، الروايتان، القولان، الوجهان، وفيما يلي بيان المراد بهذه المصطلحات:

الأول: النص: وهو القول الصريح في الحكم بما لا يحتمل غيره.

الثاني: التنبيه: وهو القول الذي لم يصرح الإمام به في عبارة صريحة تحدد المراد، بل فهم من عبارته بطريق اللزوم، مثل أن يسأل عن حكم فيسوق حديثاً يدل عليه، ويحسنه، ويقويه ولا يصرح بهذا الحكم، وهو يشمل الإيماء، والإشارة، والتوقف.

الثالث: الإيماء: وهو الإتيان بعبارة ليست صريحة في الحكم لكنه يفهم منها بطريق اللزوم، وهو داخل في معنى التنبيه.

الرابع: الإشارة: وهي الإتيان بكلام يفهم منه حكم غير الحكم المصرح به فيه عن طريق اللزوم، وهي داخلة في معنى التنبيه كالإيماء.

الخامس: الرواية: وهي نص الإمام المنقول عنه.

قال ابن تيمية: "الروايات المطلقة نصوص للإمام أحمد".(١)

ويدخل في الرواية قول أصحاب أحمد، و(عنه)؛ لأن معناه: وعن الإمام أحمد، لكنه اكتفى بالضمير اختصاراً لكونه معلوماً بين أصحابه والمشتغلين بمذهبه.

السادس: القول: وهو الحكم المنسوب إلى الإمام أحمد، ويشمل الوجه والاحتمال، والتخريج، وقد يشمل الرواية.

والفرق بين القول والرواية: أن الرواية هي الحكم المنصوص عن الإمام أحمد، أما القول فهو الحكم المنسوب إليه، وجهاً، أو احتمالاً أو تخريجاً، وقد يكون نصاً فيشمل الرواية كما تقدم، فهو أعم من الرواية إذ أنها مقصورة على النص.

السابع: التخريج: وهو نقل الحكم من مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه، ولا يكون إلا إذا فهم المعنى.

والفرق بين التخريج والقول: أن القول يكون منسوباً إلى الإمام علي أنه قول له، أما التخريج فهو استخراج الحكم من أصوله الكلية، فإن كان الحكم المخرج مأخوذاً من نصوص الإمام كان قولاً مخرجاً من نصوصه، وهذا على القول بأن ما قيس على كلامه مذهب له.

أما على مـ. ذلك فيكون وجهاً لمن خرّجه، ولا ينسب إلى الإمام على أنه قول له.

الثامن: النقل: وهو نقل نصوص الإمام، والتخريج عليها، وبعبارة أخرى هو نقل الحكم من مسألة منصوص على الحكم فيها إلى مسألة تشبهها لم ينص فيها على الحكم.

وهو يلتقي مع التخريج، في أنّ كلاً منهما نقل حكم من مسألة إلى مسألة مشابهة لها.

(١) آل تيمية، المسودة، ص٥٣٢. وانظر: أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص٣٧٦.

وينفـرد التخـريج عنه في أنه يكون من نصوص الإمام، أو غيرها من قواعده الكلـية، أو قـواعد الشـرع، أو العقل؛ لأن حاصل معناه بناء فرع من أصل بجامع مشترك بينهما، أما النقل فهو مقصور على النقل من نصوص الإمام.

فالفـرق بـين الـنقل والتخريج: العموم والخصوص من وجه، فالتخريج أعم، والنقل أخص.

التاسـع: الـوجه: وهو الحكم المستنبط بالقياس من مسألة إلى مسألة تشبهها، جرياً على قواعد الإمام أحمد، أو إيمائه أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه وقوله.

العاشـر: الاحتمال: وهو قابلية المسألة لأن يقال فيها بحكم غير الحكم الذي قيل فيها، لدليل مرجوح بالنسبة إلى دليل الحكم الأول أو مساوٍ له.

وهـو بمعنـى الـوجه، إلا أن الوجه مجزوم بالفتيا به، أما الاحتمال فهو كون المسألة صالحة لأن يكون فيها وجه، من غير أن يجزم بالفتوى بذلك الوجه المحتمل.

الحـادي عشر: المذهب: والذي يتبادل إلى الذهن في معناه: أنه المعمول به في المـذهب، سـواءً كان عن الإمام، أو عن غيره من الأصحاب المجتهدين في مذهبه، وسواء كان بنص، أو إيماء، أو تخريج.

الثانـي عشر: ظاهر المذهب: الظاهر هو اللفظ المحتمل لمعنيين أحدهما أظهر مـن الآخر، وأحق باللفظ منه، فيجب حمله على أظهرهما، ولا يجوز صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه، وظاهر المذهب؛ هو المشهور في المذهب، ولا يقال ذلك إلا إذا كان هناك خلاف.

الـثالث عشـر: الـتوقف: وهو عدم القول في المسألة بحكم لتعارض الأدلة، وتكافئها عند التوقف، وهو تخريج من الحكم وليس حكماً.

قـال ابن تيمية رحمه الله: "وأما التوقف فهو ترك الأخذ بالأول والثاني، والنفي والإثـبات إن لم يكن فيها قول؛ لتعارض الأدلة وتعادلها عنده، فله حكم ما قبل الشرع من حظر، أو إباحة، أو وقف".[1]

---

(1) آل تيمية، المسودة، ص٥٣٣.

الــرابع عشر: الروايتان: تثنية رواية، فإذا قيل: في المسألة روايتان؛ فإحداهما بنص والأخرى بإيماء، أو تخريج من نص آخر، أو بنص جهله منكره.

أمــا إذا قــيل: هذه المسألة رواية واحدة، فالمراد النص، أي: نص الإمام على حكمها.

الخامس عشر: القولان: تثنية قول، ويكونان بنص من الإمام أو أحدهما بنص، والآخر بإيماء، وقد يكون مع أحدهما وجه أو تخريج، أو احتمال بخلافه.

السادس عشر: الوجهان: تثنية وجه، وهو لا يكون إلا بالتخريج فإذا قيل: في المســألة وجهــان: فإن المراد أنه ليس فيها نص عن الإمام، وإنما حكم أصحابه فيها بالتخريج، واختلف الاجتهاد فكان لكل اجتهاد فيها وجه.

وفي هذه الحالة يكون العمل بأصح الوجهين وأرجحهما، سواءً وقعا معاً، أو لا، وسواء كانا من واحد، أو أكثر، وسواء علم التاريخ أو جهل.

وهناك ألفاظ أخرى ذكرها ابن حمدان فقال: (فقول أصحابنا وغيرهما: المذهب كــذا، قــد يكون بنص الإمام، أو بإيمائه، أو بتخريجهم ذلك واستنباطهم من قوله، أو تعليله.

وقــولهم: علــى الأصح، أو الصحيح، أو الظاهر، أو الأظهر، أو المشهور، أو الأشهر، أو الأقوى، أو الأقيس: فقد يكون عن الإمام، أو بعض أصحابه.

ثم الأصح عن الإمام، أو الأصحاب؛ قد يكون شهرة، وقد يكون نقلاً، وقد يكون دليلاً، أو عند القائل، وكذا القول من الأشهر والأظهر، والأولى، والأقيس، ونحو ذلك.

وقولهم: وقيل: قد يكون رواية بالإيماء، أو وجهاً، أو تخريجاً أو احتمالاً.

ثم الرواية: قد تكون نصاً، أو إيماءً، أو تخريجاً، أو احتمالاً.

ثم الرواية: قد تكون نصاً، أو إيماءً، أو تخريجاً من الأصحاب.[1]

---

(1) أبــو يعلى، العدة، ٥/١٦٢٢-١٦٣٦. آل تيمية، المسودة، ص٥٣٢-٥٣٥. المرداوي، الإنصاف، ١٢/٢٥٦. أبــو زهــرة، ابن حنبل، ص٣٢٥. ابن بدران، المدخل، ص٤٧-٥٦، ٢٠٤. عبد الله التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص٧١٢-٧٣٢. سليمان أبا الخيل، مقدمة في الفقه، ص١٨٢-١٨٩. ابــن مفلــح، الفروع، ١/٦٣-٧١. عمر الأشقر، المدخل، ص١٦٧. وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي، ١/٦٥-٦٧.

المبحث الخامس
مذهب داود الظاهري

لقد قام ببناء هذا المذهب عالمان، أحدهما داود الظاهري الأصبهاني، ويعد منشئ المذهب، لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، وإذا لم يكن له فضل إنشاء المذهب، فله فضل التوضيح والبيان والتدليل والتقعيد والتفريع والانتشار.[١]

المطلب الأول
نسبه ومولده ووفاته

هو الإمام أبو سليمان داود بن علي بن خلف، الأصبهاني الأصل، البغدادي الدار، المشهور بداود الظاهري، نسبة إلى ظاهر نصوص الكتاب والسنة، لتمسكه به.

ولد سنة مائتين للهجرة بالكوفة، وتوفي ببغداد سنة مائتين وسبعين للهجرة.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

روى عن إسحاق بن راهويه، وأبي ثور تلميذ الشافعي وغيرهما، ومن تلاميذه ولده أبو بكر محمد، وزكريا بن يحيى الساجي، ويوسف بن يعقوب بن مهران الداودي، والعباس بن أحمد المذكر، وعبدالله بن رويم، وأبو بكر بن النجار، وأبو الطيب الديباجي، وأبو نصر السجستاني.

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٥٤٤. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٦-٤٤٧.

المطلب الثالث

منزلته وثناء الناس عليه

انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد في وقته، قيل: كان يحضر مجلسه أربعمائة طيلسان أخضر، ووصفه في المدارك بما وصف به أحمد من معرفته الحديث، وإن فاقه أحمد فيه، دون الإمامة في الفقه ولا جودة النظر في مأخذه.(١)

قال عنه الذهبي: الإمام البحر الحافظ العلامة، عالم الوقت، رئيس أهل الظاهر، بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين.(٢)

المطلب الرابع

تدوين مذهبه

لقد أخذ داود فقهه عن تلاميذ الشافعي، والتقى كثيرا من أصحاب الإمام الشافعي الملازمين له، وكان معجبا إعجابا شديدا بالإمام الشافعي، وصنف في فضائله كتابا، وقد طلب الحديث، ورحل إلى بغداد ونيسابور من أجله.

ولكنه لم يسلك مسلك الإمام الشافعي في الأخذ بمنطوق النصوص ومفهومها، بل اتجه إلى النصوص وحدها، وأسرف في إعمال ظاهرها، وإهمال مفهومها، وإنه أول من نادى بظاهرية الشريعة، ولم يقل بتعليل النصوص.

فهو وأتباعه يرون: أن القصد من الشريعة هو التعبد والامتثال، أما التعمق في القياس والعلل، فهو عدول عن التشريع الإلهي.

قال الخطيب البغدادي عنه: « إنه أول من أظهر انتحال الظاهر، ونفى القياس في الأحكام قولا، واضطر إليه فعلا، وسماه الدليل».

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤١،٢٧.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٣/١٠٧،٩٧

ولقد ساعدته ثروته الحديثية على توسعه في الفقه وتشبعه به.(١)

وله كتب كثيرة منها: الإيضاح، والإفصاح، والأصول، والدعاوى، كتاب كبير في الفقه، وكتاب الذب عن السنة والأخبار، أربع مجلدات، وكتاب الإجماع، وكتاب إبطال القياس، وكتاب خبر الواحد وبعضه موجب للعلم، وكتاب الإيضاح خمسة عشر مجلدا، وكتاب المتعة، وكتاب إبطال التقليد، وكتاب العموم والخصوص.(٢)

وممن دونوا مذهبه ونشروه:

١- ابنه أبو بكر محمد، فألف في مذهب أبيه، وجلس في حلقته بعده، ومن تآليفه الوصول إلى معرفة الأصول، توفي سنة سبع وتسعين ومائتين هجرية.(٣)

٢- أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي، ولد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وتوفي سنة ست وخمسين وأربعمائة.

قال عنه الذهبي: "الإمام الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير الظاهري، صاحب التصانيف.

من شيوخه: يحيى بن مسعود بن وجه الجنة، صاحب قاسم بن أصبغ، وأبو عمر الجسور، ويونس بن عبدالله القاضي، وحمام بن أحمد القاضي، وأبو عمر أحمد بن محمد الطلمنكي.

وحدث عنه: ابنه أبو رافع الفضل، وأبو عبدالله الحميدي، ووالد القاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبو بكر نفسه.

رزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيالا.

قيل: إنه تفقه أولا للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، والبراءة الأصلية،

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٥٤٥/٢.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠٤/١٣. الحجوي، الفكر السامي، ٤٠/٢.

(٣) الحجوي، الفكر السامي، ٤١/٢.

والاستصحاب، وصنف في ذلك كتبا كثيرة، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب، بل فجج العبارة، فأعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة وهجروها، ونفروا منها، وأحرقت في وقت، واعتنى بها آخرون من العلماء، ورأوا فيها الدر الثمين ممزوجا في الرصف بالخرز المهين.

ومن مؤلفاته: الفصل في الملل والنحل، والمجلى في الفقه، والمحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار، وكتاب حجة الوداع، وكتاب الآثار التي ظاهرها التعارض ونفي التناقض عنها، والجامع في صحيح الحديث، وكتاب ما انفرد به مالك وأبو حنيفة والشافعي، واختلاف الفقهاء الخمسة، والتصفح في الفقه، والإملاء في شرح الموطأ والإملاء في قواعد الفقه، ودر القواعد في فقه الظاهرية، وكتاب الإجماع، والإحكام في أصول الأحكام، في أصول الفقه.

قال عز الدين بن عبدالسلام: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل المحلى لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين".(١)

ويقول ابن تيمية: أبو محمد مع كثرة علمه وتبحره، وما يأتي به من الفوائد العظيمة، له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه، كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة.(٢)

المطلب الخامس
أماكن انتشار المذهب الظاهري

لقد انتشر مذهب داود الظاهري، مع كثرة المعارضين له، وذلك لسببين:

١- الكتب التي ألفها وكتبها، وكلها كانت في السنن والآثار، وقد اشتملت على أدلته التي أثبت بها مذهبه وآراءه في الفروع الفقهية.

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٨/١٨٤-٢١٢

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤/٣٩٦.

٢- تلامـيذه الذين شروا هذه الكتب وما فيها، وأشهرهم ابنه أبو بكر محمد بن داود، وقـد انتشـر مذهـبه في القرنين الثالث والرابع، حتى قال صاحب أحسـن التقاسـيم: إنه كان رابع مذهب في القرن الرابع في الشرق، وكان الـثلاثة التي هو رابعها: مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، فكأنه كان فـي الشـرق أكثـر انتشارا وتابعا من مذهب أحمد، إمام السنة في القرن الـرابع الهجـري، ولكن في القرن الخامس جاء القاضي أبو يعلى، وجعل للمذهب الحنبلي مكانة، وبذلك زحزح المذهب الظاهري، وحل محله.

وقد نقل هذا المذهب من المشرق إلى الأندلس القاضي خطيب الأندلس منذر بن سـعيد (ت٣٥٥هـ). ومسعود بن سليمان بن مفلت أبي الخيارات (ت ٤٢٦هـ). وهو شيخ ابن حزم وأستاذه.[١]

ومن الذين نشروا فقه ابن حزم ومنهجه:

١- الحميدي، المؤرخ الحافظ المحدث، الذي جمع الصحيحين البخاري ومسلم (ت٤٨٨هـ)[٢].

٢- أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن، يكنى أبا الخطاب بن دحية.

٣- محيـي الدين بن عربي، من أئمة الصوفية، قال فيه المقري: كان ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات.[٣]

وقـد انتشـر مذهب داود الظاهري في بغداد وبلاد فارس، وقام به قوم قليلون بأفريقية والأندلس، وضعف الآن، وقد انقرض في القرن الثامن تقريبا.[٤]

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٥٤٩-٥٥٠.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٩/١٢٠.

(٣) أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٢/٥٩٦.

(٤)الحجـوي، الفكـر السـامي، ٢/٦٦،٤٢. محمـد شلبي، المدخل، ص٢٠٦. ابن خلدون، المقدمة، ص٤٤٦.

المطلب السادس

أصول المذهب الظاهري

أولاً- الكتاب:

يرى ابن حزم أن القرآن هو الأصل الأول المرجوع إليه للشريعة كلها، وينكر تعارض نصوص القرآن، ويقطع بذلك، إذ يقول: إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو الآية والحديث، فيما يظن من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها، وكل من عند الله عز وجل، وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال، ولا فرق.(١)

ثانيا- السنة:

يقسم ابن حزم السنة إلى قسمين:

١- سنة متواترة، وهي حجة قطعية بالإجماع.

٢- خبر الآحاد، ويجب تصديقه والجزم به، ويؤخذ به في العقائد والعمل على السواء.

ولا يقبل من الأحاديث إلا ما كان متصلا مسندا، فلا يقبل الحديث المرسل ولا يحتج به، إلا إذا تأيد معناه بالإجماع.(٢)

ثالثا- عدم تعليل النصوص:

يقول ابن حزم: «لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب، بل نقول: ليس شيء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب،وما عدا ذلك، فإنما هو شيء أراده الله تعالى، الذي يفعل ما يشاء، ولا نحرم ولا نحلل، ولا نزيد ولا ننقص، إلا ما قال ربنا عز وجل ونبيناﷺ، ولا نتعدى ما قالا، ولا نترك شيئا منه، وهذا هو الدين المحض الذي لا يحل لأحد خلافه، ولا اعتقاد سواه، وبالله تعالى التوفيق.(٣)

---

(١) ابن حزم، الإحكام، ١/١٥١،٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ١/٩٣-١٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ٢/١١٣٠.

قال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء:٢٣]. فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا تجري فيها: "لم؟" وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله "لم كان هذا؟" فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل ألبتة، إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا، لأجل كذا، وهذا أيضا مما لا يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم، ولم يكن لغيره؟ ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سببا دون أن يكون غيره سببا أيضا؟ لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عز وجل، وألحد في الدين، وخالف قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾. فمن سأل الله عما يفعل فهو فاسق، فوجب أن تكون العلة كلها منفية عن الله تعالى ضرورة.(١)

وفي الحقيقة فإن المراد من الآية أنه سبحانه لا يسأل عما يفعله لكمال حكمته وحمده، وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، فكمال علمه وحكمته ينافي اعتراض المعرضين عليه، وسؤال السائلين له، ولم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة، ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، فالمقصود من السؤال في الآية هو الذي يقصد به المحاسبة والاعتراض، لكن السؤال لطلب العلم والاستنباط ومعرفة حكم الشارع ومقاصد التشريع، فهو ممدوح وليس بمذموم.(٢) ولإنكار ابن حزم التعليل رد القياس جملة وتفصيلا(٣).

رابعاً- الاستصحاب: (٤)

لقد اعتمد ابن حزم كثيرا على الاعتماد على البراءة الأصلية بالاستصحاب. وذلك لأنه رفض الاحتجاج بالقياس، والمصلحة، والاستحسان، وسد الذرائع، وقول الصحابي وقد أداه ذلك إلى القول بغرائب الأقوال وشواذ الأحكام.؟

---

(١) ابن حزم، الإحكام، ١١٣٠/٢.

(٢) يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٦٤. محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص٩٧.

(٣) انظر: ابن حزم، الإحكام، ٣٠٢/١. أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ٥٨٣/٢. وقد سبق في مصادر التشريع في عصر الصحابة بسط أدلة مثبتي القياس ونفاته.

(٤) ابن حزم، الإحكام، ٥٩٠/٢.

خامسا- الإجماع:

يـــرى ابن حزم حجية الإجماع، ويعتبره أصلا من أصول الفقه، لا سيما إجماع الصحابة، ويعتبر الإجماع تابعا للكتاب والسنة، وليس دليلا مستقلا.(١)

المطلب السابع
أخطاء أهل الظاهر

ذكـــر ابن القيم أن نفاة القياس –يعني أهل الظاهر– لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح، احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب، فحملـــوهما فـــوق الحاجة، ووسعوهما أكثر مما يسعانه، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه، ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوه، وحملوا الاستصحاب، وأحسنوا فـــي اعتـــنائهم بالنصوص ونصرها، والمحافظة عليها، وعدم تقديم غيرها عليها، من رأي أو قياس أو تقليد، وأحسنوا في رد الأقيسة الباطلة، وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له، وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه.

ثم بين أنهم أخطأوا من أربعة أوجه:

الأول: رد القياس الصحيح:

ولا ســـيما المنصـــوص على علته، التي يجري النص عليها مجرى التنصيص علـــى التعمـــيم باللفظ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لما لعن رجل من القوم عـــبدالله حمـــارا على كثرة شربه للخمر: "لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله"،(٢) بمنزلة قـــوله: لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله. وفي أن قوله: « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس»(٣) بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس، وفي أن قوله

(١) المصدر نفسه، ١/٤٩٤-٥٠٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/٧٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٧/٤٦٧. مسلم، صحيح مسلم، ٣/١٥٤٠.

في الهر: « ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» [1]، بمنزلة قوله: كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس.

الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص:

فكم من حكم دل عليه النص، ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله تعالى: "ولا تقل لهما أف" ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة أف، فقصروا في فهم الكتاب، كما قصروا في اعتبار الميزان.[2]

الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجزمهم بموجبه، لعدم علمهم بالناقل، وليس عدم العلم علما بالعدم، ولا يجوز الاعتماد على الاستصحاب إلا إذا قطع المستدل بعدم الناقل، وقد سبق أنه أضعف الأدلة، وآخر مدار الفتوى.

الرابع: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم، بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل، وجمهور الفقهاء على خلافه، وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما: أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضى به وشرعه.

---

(1) أبو داود، السنن، ١/٦٠. الترمذي، السنن، ١/١٥٣. وقال: هذا حديث حسن صحيح، ابن ماجه، السنن، ١/١٣١.

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٣٣٧.

وأمـا العقـود والشـروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بمـا لـم يشرعه، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان عفوا، لا يجوز الحكـم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهـو عفو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها، فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سـكت عـنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه؟![1].

([1]) ابـن القيم، إعلام الموقعين، ١/٣٤٤. وانظر: الحجوي الفكر السامي، ٢/٣٧. ابن حزم، الإحكام، ١/٥٩٠. ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١٣٥. الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٠٠-٣٠٧.

المبحث السادس

مدارس أصول الفقه

لقد سبق أن الإمام الشافعي هو أول من دون في علم أصول الفقه، كتابه الرسالة، وبعد الشافعي تتابع العلماء في تدوين مسائل هذا العلم، فالإمام أحمد كمل ما نقص من الشافعي في كتابه: طاعة الرسول، وكتابه: الناسخ والمنسوخ، وكتابه: العلل[1].

ولقد تلقى الفقهاء جميعا ما وصل إليه الشافعي، في تحرير أصوله بالدراسة والفحص، وقد تبع ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، منهج الشافعي في كتابه الرسالة. ولكنهم اختلفوا من بعد الشافعي على اتجاهات.

فمنهم من اتجه إلى شرح أصول الشافعي، مفصلا لما أجمل، مخرجا عليها.

ومنهم من أخذ بأكثر ما قرر، وخالفه في جملة تفصيلات، وزاد بعض الأصول، ومن هؤلاء الحنفية، فقد أخذوا بما أخذ، وزادوا الاستحسان والعرف، ومنهم المالكية، فقد قبلوا منهاجه، وزادوا عليه – مخالفين منهاجه- إجماع أهل المدينة، الذي أخذوه عن مالك، وأنكره عليهم الشافعي، كما أنكر الاستحسان والمصالح المرسلة، وهما الأمران اللذان حاول هو إبطالهما، كما زادوا عليه باب سد الذرائع وإبطال الحيل، ولعل أقرب المناهج إلى منهاجه، منهاج الحنفية في الجملة، وإن كان هناك اختلاف بينهما في طرق الدراسة، والحنابلة أقرب إلى المالكية من حيث عدد الينابيع التي استقوا منها مادة الفقه.[2]

والأئمة الأربعة متفقون على الأدلة التي قررها الشافعي، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والزيادة عليها موضع خلاف بينه وبين أكثرهم، والفقهاء الشافعيون تلقوا أصول إمامهم بالشرح والتفصيل والتوضيح، واستمرت تلك الأصول

---

(1) جلال الدين عبدالرحمن، غاية الوصول، ص٩١.

(2)انظر مقدمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي لكتاب إحكام الأحكام للآمدي، ١/ب.

تنمو عندهم وتحيا وتزداد توضيحا وتفصيلا طوال عصر الاجتهاد الفقهي، وتناول غير الشافعيين هذه الأصول بالتوضيح، مع الزيادة عليها.[١]

وقد انقسم العلماء بالنسبة لكتاب الرسالة للشافعي إلى فريقين: فريق تقبل الرسالة وارتضى قواعدها ونصرها، وهم جمهور أهل الحديث، وفريق رفض كثيرا منها، وحاول الرد عليها، وهم جمهور أهل الرأي.[٢]

فكما انقسم الفقهاء إلى مدارس في الفقه، مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، كذلك انقسم علماء أصول الفقه إلى مدارس متعددة، واتجاهات متباينة، فكان بعضهم يسلك في تأليفه مسلكا نظريا، من غير أن يلتفت إلى الفروع التي تنبثق عن هذه القواعد، وكان بعض آخر يسلك مسلكا متأثرا بالفروع التي نقلت عن أئمتهم، ولقد عرفت المدرسة الأولى بطريقة المتكلمين، والمدرسة الثانية بطريقة الفقهاء. وفي نهاية القرن السابع الهجري، حاول المتأخرون الجمع بين الطريقتين والتنسيق بين الجهدين، فجاءت تصانيفهم جامعة للفائدتين.[٣]

المطلب الأول

طريقة المتكلمين

وقد عرفت بطريقة الشافعية، لأن علماء الشافعية هم الذين سبقوا للكتابة فيها، وعرفت بطريقة الجمهور، لانتهاج أكثر الأصوليين من المذاهب الثلاثة، المالكية والشافعية والحنابلة، هذا النهج في تدوين الأصول، كما عرفت بطريقة المتكلمين: حيث استمدوا مناهج دراستهم من علم الكلام، ولأن أكثر الكاتبين فيها كانوا من علماء الكلام،ومن المعتزلة بالذات، فاتجهوا اتجاها منطقيا نظريا، كثرت فيه الفروض النظرية، فأخذوا يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي

---

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، ص١٧.

(٢) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٤٨.

(٣) مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، ص١٨٩. جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول، ص٩٤.

مـــا أمكـــن، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فأثبتوا ما أيده البرهان من القواعد الأصولية بعد دراستها وفحصها، فلم تكن وجهتهم تطبيق هذه القواعد على ما استنبطه الأئمـــة المجـــتهدون مـــن الأحكـــام، ولا ربطها بتلك الفروع، بل كانت وجهتهم هي الوصـــول إلى أقوى القواعد وأضبطها، فما أيده العقل وقام عليه البرهان، هو الأصل الشـــرعي عـــندهم، ســـواء وافـــق هذا الأصل مذهبا من المذاهب، أم جاء مخالفا له، فأخضعوا الفروع للقواعد، ولم يخضعوا القواعد للفروع.

وأكثـــروا مع ذلك من الجدل والخيال والفروض والاحتمالات، وذكر مسائل لا تدعو لها حاجة.[1]

وأهم ما ألف على هذه الطريقة:

١. كتاب العهد للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ).
٢. كتاب المعتمد لأبي الحسين محمد بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ).
٣. كتاب البرهان لأبي المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ).
٤. كتاب المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ).

وهذه الكتب الأربعة تعد أصول طريقة المتكلمين، وهي التي كان عليها المعول، وإليها المآل، وكان كل ما بعدها يدور حولها: جمعا، أو اختصارا، أو شرحا.

وقـــد لخـــص هـــذه الكتب فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) في كـــتابه: المحصـــول، وسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ) في كتابه: الإحكام في أصول الأحكام.

ثم توالت الشروح والاختصارات بعد ذلك على هذين الكتابين:

فمـــن شروح المحصول: نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت٦٨٤هـ).

---

(١) جـــلال الـــدين عبدالـــرحمن، غاية الوصول، ص٩٥. أبو زهرة، أصول الفقه، ص١٩. مصطفى الخـــن، دراسة تاريخية للفقه، ص١٨٩. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص١١. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٤٨. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٩. الآمدي، الإحكام (مقدمة عبدالرزاق عفيفي) ١/د.

والكاشــف عن المحصول لشمس الدين محمد بن محمود بن محمد الأصبهاني (ت٦٧٨هـ).

ومــن مختصرات المحصول، التحصيل لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هــ). والحاصل من المحصول لتاج الدين محمد بن الحسين الأرموي (ت٦٥٦ هــ). وقـد لخـص هـذين المختصرين القرافي في كتابه: تنقيح الفصول في اختصار المحصــول واختصــره أيضــا تاج الدين عبد الرحيم بن محمد الموصلي (ت٧٧١هـ)، ومحيــي الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ)، وعلاء الدين علي بن محمــد بــن خطاب الباجي المغربي الشافعي (ت٧١٤هـ)، وأمين الدين مظفر بن محمد التبريــزي (ت٦٢١هـ)، وكتب شمس الدين محمد بن يوسف الجزري أجوبة من المسائل علــيه (ت٧١١هـ)،واختصره الرازي نفسه في منتخب المحصول، ولم يكمله. ومختصر القاضــي البيضاوي (ت٦٨٥هت): منهاج الوصول إلى علم الأصول، الذي شرح بشروح كثيرة منها:

نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ) وهو أحسنها.

ومنهاج العقول في شرح منهاج الأصول، لمحمد البدخشي.

وأما كتاب الإحكام للآمدي، فقد اختصره هو في كتاب أسماه: منتهى السول.

وكذلك اختصره ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) في كتاب: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصر المنتهى في كتاب سماه: مختصر المنتهى.

ومختصــر المنتهــى هــو الذي أكب عليه طلاب العلم حفظا ودراسة وشرحا وتعلــيقا، وممــن شرحه: عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ)، وقد وضع عليه حواشي مهمــة، أهمهــا: حاشــية سعد الدين التفتازاني الشافعي (ت٧٩١هـ) والسيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)[1].

---

(1) المراجع السابقة. حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢/١٦١٥. الرازي، المحصول، ١/٢٨.

ومن أنفع الكتب الأصولية شرح مختصر الروضة للطوفي (ت٧١٦هـ) والبحر المحيط لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ)، وإرشاد الفحول للشوكاني (ت١٢٥٥هـ).

المطلب الثاني
طريقة الفقهاء أو الحنفية

عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية، لأن فقهاءهم هم الذين التزموا التأليف بها كما عرفت بطريقة الفقهاء، بسبب أنها نتاج كتاباتهم.(١)

وقد اتجه الباحثون في هذه الطريقة باتجاه التأثر بالفروع، وبيان أن أصول الفقه هي لخدمة الفروع، وإثبات سلامة الاجتهاد فيها، فهي تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، مدعين أنها القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا الفروع، فهي في واقعها أصول تأخر وجودها واستخراجها عن استنباط الفروع، وقد أكثروا في كتبهم من ذكر الفروع.

قال أبو زهرة رحمه الله: وبهذا تختلف أصول الحنفية عن أصول الشافعية، في أن أصول الشافعية كانت منهاجا للاستنباط، وكانت حاكمة عليه، أما طريقة الحنفية فقد كانت غير حاكمة على الفروع، بعد أن دونت، أي أنهم استنبطوا القواعد التي تؤيد مذهبهم ودافعوا عنها، فهي مقاييس مقررة، وليست مقاييس حاكمة.(٢)

وأهم الكتب التي ألفت على هذه الطريقة:

١- مآخذ الشرائع لأبي منصور محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ).

٢- أصول الجصاص، لأبي بكر أحمد الجصاص (ت٣٧٠هـ).

٣- تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، وله تأسيس النظر كذلك.

---

(١) جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول، ص١٠١. عبد الوهاب خلاف. علم أصول الفقه، ص١٩

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢١.

٤- كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام أبي الحسن على البزدوي (ت٤٨٢هـ). ومن أشهر شروحه كشف الأسرار لعلاء الدين عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ).

٥- أصول السرخسي، لشمس الأئمة أبي بكر محمد السرخسي (ت٤٨٣هـ).

٦- ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ).

٧- منار الأنوار لأبي البركات حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ).

ولـه شروح عديدة أهمها: شرح عز الدين عبداللطيف المعروف بابن ملك (ت ٨٠١هـ) وعليه حاشيتان: حاشية ليحيى الرهاوي المعروف بعزمي زادة (ت١٠٤٠ هـ). وحاشية لرضي الدين الشهير بالحلبي (ت٩٧١هـ).[1]

المطلب الثالث

الجمع بين طريقة المتكلمين والفقهاء (طريقة المتأخرين)

سلك بعض العلماء المتأخرين طريقا جمعوا فيه بين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية، فحققوا القواعد الأصولية بالأدلة النقلية والعقلية، وطبقوها على الفروع الفقهية ونزلوها عليها، فجاءت تصانيفهم جامعة للفائدتين.

خدمة الفقه، وبيان الفروع الفقهية.

وخدمة تمحيص الأدلة الأصولية الكلية، والبحث في مذهب المتكلمين، وحجة كل منهم.[2]

وأهم الكتب الجامعة بين طريقتي المتكلمين والحنفية:

١- بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، لمظفر الدين ابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ).

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٥١. مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص٢٠٥

(٢) جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول، ص١٠٦.

٢- تنقيح الأصول وشرحه، التوضيح شرح التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (ت٧٤٧هـ). وقد لخص فيه أصول البزدوي والمحصول للرازي، وقد شرح الشرح سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وأسماه التلويح.

٣- جمع الجوامع لتاج الدين عبدالله بن السبكي (ت٧٧١هـ).

٤- التحرير لكمال الدين محمد المشهور بابن الهمام (ت٨٦١هـ) ومن شروحه التقرير والتحبير لمحمد أمير حاج (ت٨٧٨هـ). وتيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه.

٥- مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ). وقد شرحه عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري في كتابه: فواتح الرحموت.

وقد برزت اتجاهات أخرى في كتابة الأصول وهي:

أولاً- منهج تخريج الفروع على الأصول:

وكان هدف هذا الاتجاه بيان الأصول التي ترتب عليها اختلاف العلماء في الفروع، فهو جانب يؤصل لأسباب الاختلافات الفقهية، والغرض منه بيان ربط الفروع المتعددة المتنوعة بأصلها الذي استنبطت منه، مع بيان الخلاف في أصل القاعدة عند الأصوليين أحيانا.

ومن أبرز هذه المؤلفات:

١- تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود الزنجاني (ت٦٥٦هـ).

٢- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف محمد المالكي التلمساني (ت٧٧١هـ).

٣- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي (ت٧٧٢هـ).

٤- القواعد والفوائد الأصولية لعلي بن محمد البعلي الحنبلي، المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣هـ).

٥- الوصـــول إلـــى قـــواعد الأصـــول لمحمـــد الخطـــيب التمرتاشي الحنفي (ت ١٠٠٤هـ).

٦- أثـــر الاخـــتلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن.(١)

ثانيا- منهج العناية بأسرار التشريع ومقاصده:

ويمثل هذا المنهج أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ).

ويســـمى كـــتاب: المـــوافقات، وقد كان سماه من قبل: عنوان التعريف بأسرار التكليف.

وقـــد ســـلك الشاطبي في كتابه هذا مسلكا فريدا لم يسبق إليه، فهو لم يسلك في مؤلفه هذا مسلك المؤلفين من ذكر للقواعد الأصولية تحت أبواب معينة، ولكن عرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة.(٢)

ومؤخرا كثرت الدراسات والكتابات في مقاصد الشريعة.

وفـــي العصـــر الحالـــي اتجهت كثير من الدراسات، لا سيما رسائل الدكتوراه والماجســـتير فـــي الفقـــه وأصـــوله، إلـــى تـــناول جزئيات من مباحث أصول الفقه، والاستفاضـــة فـــي دراســـتها ومناقشـــتها والاستدلال لها والتمثيل لها بالفروع الفقهية المقارنة. وقد ألف في علم أصول الفقه مؤخرا ثلة من العلماء منهم: محمد أبو زهرة، وعـــبدالوهاب خـــلاف، ومحمد المحلاوي، والخضري بيك، والبرديسي، وعبدالكريم زيدان، ووهبة الزحيلي وشيخنا الدكتور محمد الأشقر وغيرهم كثير.

هـــذا، وهـــناك مـــؤلفات اعتنت بتاريخ أصول الفقه وذكر مؤلفات الأصوليين وتـــراجمهم: (كالفكـــر الأصـــولي) للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، و(تاريخ التراث العربـــي) لفـــؤاد ســـزكين، و(أصـــول الفقه تاريخه ورجاله) للدكتور شعبان محمد إســـماعيل، والفـــتح المبـــين في طبقات الأصوليين للأستاذ عبدالله مصطفى المراغي، ومعجم الأصوليين للدكتور محمد مظهر بقا.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) المراجع السابقة. وانظر: يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص٧٢-١٠٠.

الفصل الخامس

الدور الخامس: عصر التقليد والتعصب المذهبي

(من منتصف القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري)

يحدد الشوكاني حدوث التقليد في القرن الرابع الهجري قائلا: إن التقليد لم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وإن حدوث التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة، إنما كان بعد انقراض عصر الأئمة الأربعة، وإنهم كانوا على نمط من تقدمهم من السلف في هجر التقليد، وعدم الاعتداد به، وإن هذه المذاهب إنما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم، من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين.[1]

ولما تكونت المذاهب في الدور السابق، وذاعت ووجد لكل مذهب من ينصره وينشره، وجد كذلك لكل مذهب أتباع ومقلدون، ونتج عن ذلك أن ركدت حالة الاجتهاد المطلق، وأخلد الراغبون في الفقه إلى الوقوف عند هذه المذاهب، فعكفوا عليها، واشتغلوا بها والتزموها، وانتصروا لها بدعوة الناس إلى الانتساب إليها والعمل بها واتخاذها شريعة يتعبدون لله بها، فألفوا كتبا في مناقب أئمتهم، واصدروا فتاوى تمنع انتقال المقلد من مذهب إمامه إلى غيره.

وبهذا زادت المنافسة بين أتباع المذاهب، وانصرف الناس عن مصادر الشريعة الأصلية، واشتغلوا بكلام واجتهادات الأئمة وفتاواهم، والتفريع على أصولهم وقواعدهم، والتخريج عليها، حتى أصبحت الشريعة عند كثير منهم هي أقوال وآراء أولئك الأئمة، وما دونوه وأقروه.[2]

---

(1) الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ص٨. نقلاً عن: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١١٤٨/٢. ابن حزم، الإحكام، ٨٥٨/٢،٨٥٥.

(2) محمد شلبي، المدخل، ص١٣٦.

وإن روح التقليد سرت سريانا عاما، واشترك فيها العلماء والعوام، فبعد أن كان مريد الفقه وطالب العلم يشتغل أولا بدراسة الكتاب والسنة، اللذين هما أساس الاستنباط وقـوامه، صار في هذا الدور يتلقى كتاب إمام معين، ويدرس طريقته التي استنبط بها مـا توصل إليه من أحكام، فإذا أتم ذلك صار من الفقهاء، ومن علت همته منهم، فإنه يؤلف كتابا في أحكام مذهب إمامه، إما اختصارا لمؤلف سابق، أو شرحا له، أو جمعا لمـا تفـرق في مؤلفات شتى، ولا يستجيز لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولا يخالـف فيها إمامه، وبهذا توقفت حركة الاجتهاد، وفشى بين العلماء روح التقليد، ولذا سمي هذا الدور دور التقليد.[1]

قـال الحجـوي واصـفا هذه المرحلة: أصبح كثير من علمائها راضين بخطة التقلـيد، عالة على فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وأضرابهم، ممن كانت مذاهـبهم متداولة إذ ذلك، وانساقوا إلى اتخاذ أصول تلك المذاهب دوائر، حصرت كل طائفة نفسها بداخلها لا تعدوها، وأصبحت أقوال هؤلاء الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسـنة لا يعـدونها، وبذلك نشأت سدود بين الأمة، وبين نصوص الشريعة، ضخمت شيئا فشيئا إلى أن تنوسيت السنة، ووقع البعد من الكتاب بازدياد تأخر اللغة، وأصبحت الشـريعة هي نصوص الفقهاء وأقوالهم لا أقوال النبي ﷺ، الذي أرسل إليهم، وصار الـذي له القوة على فهم كلام الإمام، والتفريع عليه مجتهدا مقيدا، أو مجتهد المذهب، وتنوسـي الاجـتهاد المطلـق، حتى قال النووي في شرح المهذب بانقطاعه من رأس المائة الرابعة، فلم يمكن وجوده، وهو كلام غير مسلم، وحتى قال عياض في المدارك: إن لفـظ الإمـام يتنزل عند مقلده بمنزلة ألفاظ الشارع، بل قال عبيد الله الكرخي من الحنفية: إن كل آية أو حديث يخالف ما عليه الأصحاب مؤولة أو منسوخة، فكأنه جعل نصـوص مذهـبه هي الحبل العالي، والأصل الأصيل، حاكمة على نصوص السنة والتنـزيل، معـيارا يعرض عليه كلام رب العالمين والرسول الأمين، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

([1]) مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص١١٤. محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد، ص٢١٩.

ثم قال: وهذا التقليد بعدما كان قليلا في المائة الثالثة، صار غالبا في الرابعة، بل أصبح جل علمائها مقلدين متعصبين، مع أن الكل يعلم أن لكل إمام هفوة وسقطة بل سقطات، فما من إمام إلا وقد ثبت عنه قول أو فعل، خفي عليه فيه السنة وأخطأ به في الاجتهاد.

وذكر أن هذا باعتبار الغالب، وإلا فقد كان يوجد في علماء الأمة من يجتهد.[1]

ومن هؤلاء المجتهدين ابن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وابن تيمية، وابن القيم، وابن حجر العسقلاني، والسيوطي، والصنعاني، والشوكاني[2].

المطلب الأول

تدرج التقليد

تجدر الإشارة إلى أن التقليد لم يحصل طفرة مفاجئة، ودفعة واحدة، بل حصل تدريجيا مع الزمن، ففي المرحلة الأولى من هذا الدور، من (٣٥٠هـ-٦٥٦هـ). حتى سقوط بغداد (٦٥٦هـ) كان هناك علماء اجتهدوا في حدود المذاهب التي اعتنقوها، تعليلا لأقوال أئمتهم، واستدلالاً لها، وتقعيدا لها، وتخريجا عليها.

وأما في المرحلة الثانية من هذا الدور، أي بعد سقوط بغداد، وانتهاء حكم الخلفاء العباسيين حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجري، فقد امتدت جذور التقليد في نفوس الفقهاء، حتى تركوا كل ألوان الاجتهاد، ولم يبق عندهم منه شيء، إلا اجتهاد في التمييز بين الأقوال، وبيان قويها من ضعيفها، وشغلوا أنفسهم باختصار الكتب التي خلفها السابقون، ثم شرحها ووضع الحواشي عليها، حتى غدت تلك الكتب ألغازا أو ما يقرب من الألغاز، ومليئة بالعبارات المغلقة، والتراكيب الصعبة.

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ٢/٥-٨. انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/٢١٤. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٨/٩٠.

(٢) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٣٠. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٣٩٢. محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد، ص٢١٩.

ومن هنا انقسم هذا الدور إلى فترتين، الأول: فيها اجتهاد نسبي وإضافي، والثانية: خالية منه مطلقا، والفترة الأولى كانت مكملة ومتممة للمذاهب المشهورة وأصولها، ومن أهم ما قام به العلماء فيها:

١- تعليل الأحكام المنقولة عن أئمتهم وضبطها، والتفريع والتخريج عليها.

٢- استخلاص قواعد إمام كل مذهب، وأصوله التي بنى فقهه واجتهاده عليها.

٣- القيام بالترجيح بين الأقوال المختلفة في المذهب الواحد، واعتماد أحدها قولا معتمدا في المذهب.

٤- تنظيم فقه المذهب، وذلك بتنظيم أحكامه، وإيضاح مجملها، وتقييد مطلقها، وشرح بعضها وتفصيله، ودعمها بالأدلة، وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى، وتحرير أوجه الخلاف ومحل النزاع، وذكر الراجح منها، فنشأ بذلك علم الخلاف، والبحث في أسبابه وأدلته والراجح فيه.(١)

المطلب الثاني
أسباب التقليد

يمكن إرجاع أسباب ذيوع التقليد وانتشاره بين الفقهاء وغيرهم في هذا الدور إلى ما يلي:

أولا: ضعف الدولة العباسية في هذا الدور، وانقسامها إلى دويلات وعدة ممالك، وتناحر ولاتها، وهذا الانقسام شغل ولاة الأمور بالحروب وإخماد الفتن، وشغل الناس معهم، فدب الانحلال العام، وفترت الهمم، فما عاد الفقهاء يجدون ذلك التشجيع والاعتناء بهم، والحث لهم على الإنتاج في الفقه.

---

(١) محمد شلبي، المدخل، ص١٣٨. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص١٢٤. مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص١٢١. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي، ١/١٨٣. الحجوي، الفكر السامي، ٢/١٤٥.

ثانــيا: تــدوين المذاهب الإسلامية تدوينا كاملا، مع تهذيب المسائل الفقهية فيها وتنظــيمها، وبيان ما جد من الحوادث وما سيجد، فركنت النفوس بطبيعتها إلى الراحة والدعة، والاستغناء عن البحث والاستنباط.

ثالثا: وجود بعض من لم يتأهل للاجتهاد، ويفتي الناس برأيه، فعمد الفقهاء إلى ســد الطــريق أمــامهم، فــنادوا بقفل باب الاجتهاد، حتى لا يزيغ الناس عن الطريق الصحيح، ويحل بينهم الاضطراب.

رابعــا: ثقــة الناس بالمذاهب الإسلامية السابقة والغلو في تعظيم الأئمة، واتهام الفقهــاء أنفسهم بالضعف والعجز عن الاجتهاد، ظانين أنهم غير قادرين على استنباط الأحكــام مــن منابعها الأصلية، ففات في نظرهم عصر الاجتهاد المطلق، وأصبحوا يعــدون من لم يقلد مذهبا من المذاهب المشهورة خارجا مبتدعا، وساعد على ذلك أنه كان لبعض الأئمة تلاميذ، كان لهم من المكانة والاتصال بالخلفاء والوزراء، مما جعل هؤلاء يساهمون في نشر تلك المذاهب وتأييدها.

خامســا: التعصب المذهبي: فإنه لما استقرت المذاهب، انصرف تلاميذ وأتباع كل مذهب إلى الانتصار له، وتأييد فروعه وأصوله بكل الوسائل، فصاروا لا يرجعون إلــى النصــوص إلا لتلمس ما يؤيد مذهب إمامهم غالبا، ولو بضرب من التعسف في الفهــم والتأويل، وبهذا تلاشت شخصية العالم في تقليده لمذهبه والوقوف عنده، وماتت فيه روح الاستقلال العلمي، وصار الفقهاء كالعامة أتباعا مقلدين.[1]

سادســا: تمكين السلاطين لأتباع المذهب الذي اعتنقوه. كان الخلفاء الراشدون ومــن تــبعهم بإحسان من الأمويين والعباسيين لا يتبنون مذهبا بعينه، وكانوا يعظمون أهــل العلم، وأهل الاجتهاد منهم بخاصة، ويسندون القضاء والإفتاء لمن برع في علم الكتاب والسنة والفقه فيهما.

(1) مصــطفى الخــن، دراســة تاريخية للفقه، ص١١٨. محمد شلبي، المدخل، ص١٣٦. عبد الكريم زيدان، المدخل، ص١٢٢. مصطفى الزرقا، المدخل، ١/١٧٧. سيد سابق، فقه السنة، ١/١٣. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص٢٦٠.

أما في عصر التقليد فإن الحكام تبنوا مذهبا من المذاهب، ومكنوا له ونشروه في أمصارهم وزمانهم، وقصروا مناصب القضاء والإفتاء عليه، وبعض أهل الثراء كانوا يبنون المدارس ويوقفون الأوقاف على مدرسيها ومشايخها، ويشترطون أن لا يتولى ذلك إلا أصحاب مذهب من المذاهب الأربعة ويحددونه.[1]

يقول السيد سابق: وكان مما ساعد على انتشار هذه الروح الرجعية، ما قام به الحكام والأغنياء من إنشاء المدارس، وقصر التدريس فيها على مذهب أو مذاهب معينة، فكان ذلك من أسباب الإقبال على تلك المذاهب، والانصراف عن الاجتهاد، محافظة على الأرزاق التي رتبت لهم. سأل أبو زرعة شيخة البلقيني قائلا: ما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آلته؟ فسكت البلقيني، فقال أبو زرعة: فما عندي أن الامتناع عن ذلك إلا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة، وأن من خرج عن ذلك لم ينله شيء من ذلك، وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس عن إفتائه، ونسبت إليه البدعة، فابتسم البلقيني ووافقه على ذلك.[2]

ويعلل ابن حزم سبب انتشار بعض تلك المذاهب، بتغلب أبي يوسف على هارون الرشيد، وتغلب يحيى بن يحيى علي عبد الرحمن بن الحكم، ولم يقلد القضاء شرقا وغربا إلا من أشار به هذان العالمان، واعتنيا به، والناس حراص على الدنيا والظهور أمام الجمهور، لا تدينا لكن طلبا للدنيا، وولاية القضاء في المدن والقرى، واكتساب المال والتسمي بالفقه والانتساب إليه، فاضطرت العامة إليهم في أحكامهم وفتاويهم وعقودهم، ففشا المذهبان فشوا طبق الدنيا.[3]

---

(1) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٥٩.

(2) السيد سابق، فقه السنة، ١/١٣. وقد استبعد الدهلوي في الإنصاف، ص٧٤ أن يكون السبب هو الحرص على الوظائف.

(3) ابن حزم، الإحكام، ١/٥٧٦. وانظر: الغزالي، الإحياء، ١/٣٧. الشوكاني، طلب العلم، ص١١.

المطلب الثالث
آثار التقليد والتعصب المذهبي

من العوامل الداخلية التي أثرت في واقع الأمة الإسلامية سلبا، قديما وحديثا التعصب المذهبي، وقد كان له آثار سلبية غالبا، ومنها:

أولاً- ترك الاشتغال بعلوم الاجتهاد وأدواته:

كان العلماء المجتهدون يهتمون بأدوات الاجتهاد وشروطه، فيدرسون اللغة العربية، ويتدارسون القرآن، ويتعلمون السنة، ويأتسون بالصحابة والتابعين في علمهم ومنهجهم، ويجتهدون في إيجاد الحلول والأحكام لوقائع عصرهم ونوازله، وبذلك اتسعت آفاقهم وقويت حجتهم وقويت ملكاتهم، وأصبحوا منارات يهتدى بها، فلما ترك طلبة العلم والفقهاء علوم الاجتهاد، وحصروا أنفسهم في دائرة كلام الرجال وكتبهم، انقطعوا عن النهر الفياض الذي يحيي العقول، وينير القلوب، وعندما قل العلم، وكثر التقليد، نادى كثير من المقلدين بإغلاق باب الاجتهاد، ودعواهم في ذلك أن كثيرا من الجهلة ادعوا الاجتهاد وهم ليسوا بأهل لذلك، فضلوا وأضلوا، وبذلك قل العلم وكثر الجهل وضيق الخناق على الاجتهاد.

ثانياً- محاربة الذين يشتغلون بعلوم الاجتهاد:

زيادة على ترك المقلدين الاشتغال بعلوم الاجتهاد، فقد جاهدوا الذين يشتغلون بعلوم الاجتهاد ويحاولون الخروج من ربقة التقليد وأغلاله، وقد اتهمهم المقلدون بتهم كثيرة، منها أنهم يريدون إنشاء مذاهب جديدة، وأنهم أصحاب بدعة، وأنهم خالفوا الإجماع.

وممن نالهم الابتلاء والأذى بسبب ذلك، ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم، وأهل السنة نالهم من أهل التشيع والرفض ما هو أشد وأنكى، في سبيل نشر الشيعة مذهبهم، فسجنوا وعذبوا وقتلوا كثيرا من أهل السنة وأتباع المذاهب الأربعة.[1]

---

(1) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٦٦. وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣/٢١١-٢٧٧. الحجوي، الفكر السامي، ٢/١٤٧، ٣٩٢. الشوكاني، طلب العلم، ص٥٦،١٦.

وضرب الشاطبي عشرة أمثلة لأقوام خرجوا بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال، عن جادة الصحابة والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم، فضلوا عن سواء السبيل وفي المثال الرابع قال: رأي بعض المقلدة لمذهب إمام يزعمون أن إمامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون أن ينسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم، حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل باجتهاده ولم يرتبط إلى إمامهم، رموه بالنكير، وفوقوا إليه سهام النقد، وعدوه من الخارجين عن الجادة والمفارقين للجماعة، من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي.(١)

ثالثاً- شيوع المناظرات والجدل:

فقد شاعت المناظرات والجدل بسبب التقليد، وكانت تعقد لا لبيان الحق والتوصل للحكم الشرعي الصحيح، وإنما انتصاراً للمذهب وبغية التغلب على المخالف، يقول الغزالي: اعلم وتحقق أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس، وقصد المباهاة والمماراة، واستمالة وجوه الناس، هي منبع الأخلاق المذمومة عند الله، المحمودة عند عدو الله إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها، كنسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل والسرقة.

ثم ذكر أن المناظرة تهيج عشر خصال ذميمة وهي: الحسد، والحقد، والغيبة، وتزكية النفس، والتجسس وتتبع عورات الناس، والفرح لمأساة الناس والغم لمسارهم، والنفاق والاستكبار عن الحق وكراهته، والرياء.

ثم ذكر ما يتشعب عن كل واحدة من هذه الخصال العشر من خصال رذيلة أخرى.(٢)

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، ٢/٨٦٤.

(٢) الغزالي، الإحياء، ١/٤٠.

وبين الغزالي أن لجواز المناظرة ثمانية شروط، وهي:

١- أن لا يشتغل به -وهو من فروض الكفايات- من لم يتفرغ من فروض الأعيان.
٢- أن لا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة، فإن رأى ما هو أهم وفعل غيره عصى بفعله.
٣- أن يكون المناظر مجتهدا يفتي برأيه، حتى إذا ظهر له الحق اتبعه وأفتى بما ظهر له، وترك رأيه، فأما من ليس له رتبة الاجتهاد، فأي فائدة له في المناظرة.
٤- أن لا يناظر إلا في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالبا.
٥- أن تكون المناظرة في الخلوة أحب إليه وأهم من المحافل، وبين أظهر الأكابر والسلاطين.
٦- أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده، أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معينا لا خصما، ويشكره إذا عرفه الخطأ، وأظهر له الحق.
٧- أن لا يمنع معينة في النظر من الانتقال من دليل إلى دليل، ومن إشكال إلى إشكال.
٨- أن يناظر من يتوقع الاستفادة منه ممن هو مشتغل بالعلم.(١)

رابعاً- الاختلاف والعداوة والبغضاء:

كان من أعظم مصائب المسلمين تفرقهم إلى شيع وأحزاب، وحلول العداوة والبغضاء محل المحبة والمودة بين أتباع هذا الدين، ثم هجران بعضهم بعضا، وكل هذا بسبب إعراضهم عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وقد أمر الله المسلمين برد المختلف فيه إلى الكتاب والسنة، أما المقلدون فردوه إلى آراء الرجال، وقد اختلف الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون، ولم يؤد اختلافهم إلى التباغض والتفرق، بل كانوا متحابين ومتعاونين على الحق، ويتواضع بعضهم لبعض، ويدعو بعضهم لبعض،

---

(١) الغزالي، الإحياء، ٣٨/١. الحجوي، الفكر السامي، ١٤٥/٢.

ويصلي بعضهم وراء بعض، أما هؤلاء المقلدون فقد تعادوا وتنابذوا وتنازعوا وتباغضوا، وتركوا الصلاة خلف من يخالفهم في المذهب، وأفتى بعضهم بعدم جواز الزواج من المرأة التي يخالف مذهبها مذهبهم.(١)

خامساً- غمط فضل أصحاب العلم والفضل:

فقد حمل التقليد أصحابه على غمط أصحاب العلم حقهم وفضلهم، فإذا خالف بعض أهل العلم أقوال فقهاء المذهب ألفيت المقلدين يسارعون إلى تخطئتهم مع كونهم من أكابر العلماء والفقهاء، بل قد يكونون من الصحابة، وقد يكون قولهم أرجح دليلا.

سادسا- انتشار الخراب والفتن والصراعات:

فقد وصل الخلاف والخصام بين مقلدة المذاهب إلى درجة خطيرة، وعادى بعضهم بعضا، وصار بعضهم يسعى بالكيد والأذى للبعض الآخر، وقد تسبب ذلك في حدوث فتن كثيرة، بل والقتال والتناحر، ويروي لنا التاريخ حوادث كثيرة من هذا القبيل.

سابعا- تضييق أتباع المذاهب على أنفسهم:

فقد حصر المقلدون أبحاثهم في دائرة ضيقة محدودة بحد مذهب فقيه سابق لا يحيدون عنه، وأصبح في نظرهم أن الآراء في المذاهب الأخرى خطأ، وأن كل ما يقوله إمام المذهب صحيح لا يحتمل الخطأ.

وقد سبب هذا التضييق عدم استفادة المقلدين من جهود العلماء الآخرين المخالفين لهم، ثم إن الانحباس في إطار مذهب واحد يسبب ضيقا في الأفق، ونفورا وإنكارا لكل مذهب غير مذهبه.

---

(١) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٧١. مصطفى الزرقا، المدخل، ١/١٨٤.

ثامنا- الاشتغال بالفرضيات والمسائل المستحيلة الوقوع، أو التي لا ينبني عليها عمل:

ومن أمثلة ذلك ما يذكره المتأخرون عن حكم التضحية بإنسان ولد من أب آدمي وأم شاة وهذا خلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون، من الانشغال بالفقه الواقعي دون التقديري والافتراضي، والنهي عن الإفتاء في المسائل قبل وقوعها.(١)

تاسعا- صعوبة المؤلفات الفقهية وتعقيدها:

لقد سبق لنا القول أن الأئمة المجتهدين من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب كانوا يكرهون تدوين آراء الناس واجتهاداتهم خشية الانكباب عليها، والانصراف عن ينبوع العلم –الكتاب والسنة– ولكن لما ذاع التدوين وانتشر، وانصب المتفقهون على التأليف، والاختصار والشرح للكتب السابقة، ووضع الحواشي والتعليقات والاستدراكات والتعقبات عليها، أضر ذلك بهم، وحملهم على الانصراف عن نصوص الشرع، ودواوين أصحاب القرون المفضلة.(٢)

يقول ابن خلدون: اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته، كثرة التأليف، واختلاف الاصطلاحات في التعاليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل.(٣)

ويذكر الحجوي أن من أسباب شيخوخة هذا الدور وهرمه: قصور الهمم عن الاجتهاد إلى الاقتصار على الترجيح في الأقوال المذهبية، والاختيار منها، ثم الاقتصار على النقل عمن تقدم فقط، وانصرفت همتهم لشرح كتب المتقدمين وتفهمها، ثم اختصارها، وفكرة الاختصار ثم التباري فيه، مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه، بل العلوم كلها، إذا صاروا قراء كتب لا

---

(١) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٧٦-١٨٣. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤٠٢،١٤٧.. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/٢٢١.

(٢) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٤٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص٥٣١-٥٣٢.

محصلي علوم، ثم في الأخير قصروا عن الشرح، واقتصروا على التحشية والقشور، ومن اشتغل بالحواشي ما حوى شي.[١]

والمقصود أنه قد شاعت طريقة المتون في المؤلفات الفقهية، والدواوين المذهبية، وحلت كتب المتأخرين محل كتب المتقدمين في الدراسة الفقهية والبحث فيها.

وطريقة المتون هذه يعمد فيها المتأخرون إلى وضع مختصرات، يجمعون فيها أبواب العلم كلها في ألفاظ ضيقة موجزة غاية الإيجاز ومنتهاه، حتى تكاد تصل إلى درجة الإلغاز، ثم يعمد مؤلف المتن نفسه، أو غيره، إلى وضع شرح عليه، لإيضاح عباراته، وتبيين مسائله، والزيادة عليها.

ثم توضع من لدن غيرهم تعليقات على تلك الشروح، وهي الحواشي، ثم توضع على الحواشي ملاحظات، وهي التقريرات، وتتضمن تلك الشروح والحواشي والتقريرات كثيرا من المناقشات اللفظية، والسجالات الجدلية، من أجل تحليل وتوضيح المفردات والتراكيب، دون المقاصد الجوهرية في العلم، وقد يضيع الموضوع الواحد أو يتفرق ويتشتت ما بين المتون والشروح والحواشي والتقريرات، وبذلك استحالت هذه المتون –في بعض الأحايين– إلى ألغاز وأحاج، يصعب فهمها على المبتدئين، لا سيما في وقتنا الراهن الذي ندرت فيه أدوات الاجتهاد وآلاته، وضعفت فيه اللغة العربية عند ناطقيها وأصحابها، إلى حد يصل فيه المبتدئ إلى الإعياء وربما اليأس وترك التفقه.

إلا أنه لا ينكر الجوانب الإيجابية في هذه الطريقة في التأليف، ومنها:

١- تعلم تحليل العبارات وتحقيق مقصود المصنف، وإثراء المعلومات.
٢- نشاط حركة التدوين والتأليف.
٣- تقنين الأحكام الفقهية والقواعد الأصولية وصياغتها كمواد القوانين والدساتير الحالية.
٤- الإكثار من تدوين مناقب الأئمة، وسيرتهم، وسعة علمهم، وزهدهم.

---

(١) الحجوي، الفكر السامي، ٢/١٦٣.

٥- الانتصار للمذاهب الفقهية، والاستدلال لها، والترجيح بين الأقوال، والتخريج عليها، وبيان الروايات المعتمدة في المذهب الواحد، الذي استقرت عليه الفتوى، وإن كانوا كثيرا ما يضطربون ويختلفون في بيان المعتمد والراجح من المذهب، وأكثر منه استدلالهم بالأحاديث الضعيفة والتي لا أصل لها، انتصارا لمذهبهم.[١]

المطلب الرابع

حكم التقليد

التقليد في اللغة: أصله مأخوذ من القلادة، وهي ما جعل في العنق، ومنه تقليد الهدي، فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد، كالقلادة في عنق من قلده.

وفي الاصطلاح: قال الغزالي: التقليد هو قبول قول بلا حجة.

وقال الشوكاني: هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة.

وبهذا يفارق التقليد الاتباع وهو: قبول قول ثبتت عليه حجة.[٢]

أما حكم التقليد في العقائد وما علم من الدين بالضرورة، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن مسائل العقائد، كمعرفة الله تعالى وصفاته، وكل ما علم من الدين بالضرورة، كأركان الإسلام الخمسة، وكحرمة الربا والزنى وشرب الخمر، لا يجوز التقليد فيها، بل يجب الاعتماد فيها على النظر والفكر.

وأما حكم التقليد في المسائل الفرعية العملية، فللعلماء فيه أقوال:

---

(١) مصطفى الزرقاء، المدخل ١/١٨٧. مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص١٢٤. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٥٠-١٥٥. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٣٢. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٣٩٨،٣٩٣،١٧٨-٤٠٤. الشوكاني، طلب العلم، ص٤١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب مادة: قلد. الغزالي، المستصفى، ٢/٤٦٢. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨٦٠. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/١٩٧. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٢/١١٤٩. الفلاني، الإيقاظ، ص٤٢.

القـــول الأول: قـــول الظاهرية ومعتزلة بغداد، أن الاجتهاد لازم، والتقليد غير جائز.

القول الثاني: ذهب الحشوية[1] والتعليمية[2] إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام، كما حكاه الغزالي عنهم.

القول الثالث: التفصيل: وهو أن التقليد يحرم على المجتهد، ويجب على العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وهو ما ذهب إليه كثير من أتباع الأئمة الأربعة.[3]

القـــول الرابع: أن التقليد لا يجب بإطلاق،ولا يحرم بإطلاق، بل يجوز للعاجز عن الاجتهاد، وذهب إليه ابن تيمية وابن القيم وغيرهما.

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٩]، والقول بالتقليد قـــول بمـــا لـــيس بمعلـــوم، فكان منهيا عنه، وقوله تعالى حكاية عن قوم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخـــرف:٢٣]، ذكر ذلك في معرض الذم للتقليد، والمذموم لا يكون جائزا.

والجواب عن الآية الأولى: أنها مشتركة الدلالة، فإن النظر أيضا والاجتهاد في المســـائل الاجـــتهادية قول بما ليس بمعلوم، ولا بد من سلوك أحد الأمرين، وليس في الآيـــة دلـــيل على تعيين أحدهما، فيجب حملها على ما لم يعلم فيما يشترط فيه العلم، تقليلا لتخصيص العموم.

---

(١) المـــتكلمون عـــادة يقصدون بالحشوية أهل الحديث من الحنابلة ومن قاربهم. وهو نبز بالألقاب ما كـــان ينبغي أن يصدر عن مثل الإمام الغزالي. انظر: تعليق شيخنا الدكتور محمد الأشقر -حفظه الله- على: الغزالي، المستصفى، ٤٦٢/٢.

(٢) التعليمية جماعة من الظاهرية. انظر: الزركشي، البحر المحيط، ١١/٥.

(٣) ابـــن حزم، الإحكام ١٨/١، ٧٩٣/٢. الغزالي، المستصفى، ٤٦٢/٢. الآمدي، الإحكام، ٢٢٨/٤. وهـــبة الزحيلـــي، أصول الفقه، ١١٥٤/٢. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٦٨. الحجوي، الفكر الســـامي، ٤١١/٢. محمـــد الدســـوقي، الاجـــتهاد والتقليد، ص٢٠١. فوزي فيض الله، الاجتهاد، ص١٢٨.

والجـــواب عن الآية الثانية: بوجوب حملها على ذم التقليد فيما يطلب فيه العلم، وهي العقائد جمعا بينها وبين الأدلة الآتية في أدلة القول الثالث.

٢- قـــوله عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[١] وأجيب عنه: بأنه ليس في محل النزاع بالاتفاق، لأن العلم أي اليقين، غير مطلوب لا في الاجتهاد ولا في التقليد إجماعا.

٣- أن العامـــي لـــو كان مأمورا بالتقليد، فلا يأمن أن يكون من قلده مخطئا في اجـــتهاده، وأنـــه كـــاذب فيما أخبره به، فيكون العامي مأمورا باتباع الخطأ والكذب، وذلك على الشارع ممتنع.

وجـــوابه: أن العامـــي إن اجتهد، فلا نأمن وقوع الخطأ منه، بل هو أقرب إلى الخطأ، لعدم أهليته، وعليه فالمحذور مشترك.[٢]

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأن الناظر متورط في شبهات، وقد كثر ضلال الناظرين، فترك الخطر وطلب السلامة أولى. والجواب:

١- أن المحذور اللازم من النظر لازم في التقليد، والمطلوب هنا النظر الصحيح المأمون العاقبة، وليس النظر الفاسد.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]. وقوله: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ١١١﴾ [البقرة:١١١]. وهذا كله نهي عن التقليد وأمر بالعلم.

---

(١) ابـــن ماجـــه، السنن، ٨١/١. وحسنه السيوطي. انظر: العجلوني، كشف الخفاء، ٤٣/٢. الألباني، صحيح الجامع، ١٠/٤.

(٢) الآمـــدي، الإحكـــام ٢٣٠/٤. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١١٥٥/٢. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٩٠/٤،٢٠١/١. الفلاني، الإيقاظ، ص٣٤.

واستدل أصحاب القول الثالث بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]. وهو عام لكل المخاطبين، ويجب أن يكون عاما في السؤال عن كل ما لا يعلم، فيشمل العامي.

٢- الإجماع: فإنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل، ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير، فكان إجماعا على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقا.

٣- أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال، لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدي إلى خراب الدنيا، لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش، ويؤدي إلى اندراس العلم، بل إلى هلاك العلماء وخراب العالم، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء.(١)

والقول الرابع هو المذهب الراجح: أن التقليد لا يجب بإطلاق، ولا يحرم بإطلاق، بل يجوز التقليد للعاجز عن الاجتهاد، كما أن الاجتهاد جائز للقادر عليه.

يذكر ابن تيمية أن الذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد.(٢)

ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب معين، غير الرسول ﷺ، في كل ما

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٤٦٧/٢. الآمدي، الإحكام، ٢٢٨/٤. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١١٥٥/٢ الفتوحي، الكوكب المنير، ٥٣٩/٤. ابن قدامة، روضة الناظر وشرحها، ٤٥١/٢. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٠١/١.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠٣/٢٠.

يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ، واتباع شخص لمذهب بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق.[1]

والذي يقتضيه الدليل الصحيح أنه لا يلزم الشخص التمذهب بمذهب محدد، بل له أن يستفتي من شاء من الفقهاء، لكن بشرط عدم تتبع الرخص.[2]

وقال ابن القيم: هل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فيه مذهبان، أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة، فيقلده دينه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة مبرأ أهلها من هذه النسبة... وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدرا، وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة.

ثم قال: وعلى هذا، فللعامي أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه ولا على المفتي أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعة بإجماع الأمة.[3]

وقد ذكر ابن القيم أدلة كل من المجيزين للتقليد والمانعين منه من المنقول والمعقول، مالا يجده الناظر في كتاب آخر.[4]

وقال الشوكاني: والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد، فضلا عمن أوجبه، بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال،

---

(1) المصدر نفسه، ٢٠/٢٠٩. الزركشي، البحر المحيط، ٦/٣١٩.

(2) الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤٤٧.

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/٢٦١.

(4) المصدر نفسه، ٢/١٨٧-٢٧٩.

بل أمرنا بما قاله سبحانه ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]. أي كتاب الله وسنة رسوله، وقد كان ﷺ يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله، فإن لم يجد، فبما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ، وأما ما ذكروه من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد، فليس الأمر كما ذكروه، فها هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد، وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له، لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم.(١)

المطلب الخامس

موقف الأئمة الأربعة من التقليد والتعصب المذهبي

لقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة، فقد كان منهجهم اتباع الحجة والبينة، وعدم التقليد، وإن الفقهاء الذين تركوا الاجتهاد واشتغلوا بهذه المذاهب، منتصرين لها، وداعين الناس لها، قد خالفوا منهج أئمتهم، وناقضوهم، فالأئمة لم يلزموا الناس بتقليدهم، بل تواتر عنهم النهي عن تقليدهم، أو تقليد أحد من العلماء، وشددوا النكير على من عمل بأقوالهم دون أن يقف على دليلهم وبرهانهم.

أولاً- من أقوال الإمام أبي حنيفة:

١- لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي، فإننا بشر، نقول القول اليوم ونرجع عنه غدا. وقال: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه.

٢- إذا صح الحديث فهو مذهبي.

٣- إذا قلت قولا يخالف كتاب الله، وخبر رسول الله ﷺ، فاتركوا قولي.

٤- ويحك يا يعقوب -يعني أبا يوسف- لا تكتب كل ما تسمع مني، فإني قد أرى الرأي اليوم وأتركه غدا، وأرى الرأي غدا وأتركه بعد غد.

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٦٩.

٥- آخـــذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسوله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا ســـنة رسول الله، أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر -أو جـــاء- إلـــى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب فقوم اجتهدوا، فاجتهد كما اجتهدوا.

٦- كـــان إذا أفتى يقول: هذا رأي النعمان بن ثابت، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب.

٧- لا تقلد دينك الرجال. (١)

ثانياً- من أقوال الإمام مالك:

١- إنمـــا أنـــا بشـــر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافقهما فاتركوه.

٢- قال مالك: لما حج المنصور قال لي: إني قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوه إلى غيره، فقلت: يا أمير المؤمنين، لا تفعـــل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايـــات، وأخذ كل قوم بما سيق إليهم، ودانوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم.

٣- ليس أحد بعد النبي ﷺ إلا ويؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ.وقال مرة: إلا صاحب هذا القبر ﷺ .

٤- قال الهيثم بن جميل لمالك: يا أبا عبدالله، إن عندنا قوما وضعوا كتبا، يقول أحـــدهم حدثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا، وفلان عن

---

(١) البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٦٨/٣. نقلا عن: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص٢٠٧-٢٠٨. الحجوي، الفكر الســـامي، ٣٥٤/١. الدهلوي، الحجة البالغة، ٥٧/١. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢١١/٢. الفلاني، إيقـــاظ همم أولي الأبصار، ص٥٢،٥٠. أبو شامة، مختصر كتاب المؤمل، ٣٣/٣. الألباني، صفة صلاة النبي، ص٤٦.

إبـــراهيم بكـــذا، ويأخذ بقول إبراهيم، قال مالك: وصح عندهم قول عمر؟ قلـــت: إنمـــا هي رواية كما صح عندهم قول إبراهيم، فقال مالك: هؤلاء يستتابون.

٥- ســـن رســـول الله، وولاة الأمـــر بعـــده سنناً، الأخذ بها اتباع لكتاب الله، واستكمال بطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظـــر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهـــو منصـــور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً. (1)

ثالثاً- من أقوال الإمام الشافعي:

١- مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل، يحمل حزمة حطب، وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري.

٢- ما من أحد إلى وتذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب عنه، فمهما قلت مـــن قول، أو أصلت من أصل، فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله ﷺ، وهو قولي.

٣- أجمـــع المسلمون على أن من استبان له سنة عن رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها لقول أحد.

٤- إذا وجـــدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ، فقولوا بسنة رسول الله ﷺ، ودعوا ما قلت. وفي رواية: فاتبعوها، ولا تلتفتوا إلى قول أحد.

٥- إذا صح الحديث فهو مذهبي. وإذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط.

---

(1) ابـــن القـــيم، إعلام الموقعين، ٢/٢٠١. (السبكي، معنى قوم الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبـــي). مجموعة الرسائل المنيرية، ٣/١٠٥. ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٢/٩١. ابن حزم، الإحكام، ٦/١٤٥. عمر الأشقر، المدخل، ١٩٦. الفلاني، إيقاظ أولي الهمم، ص٧٢. الألباني، صفة صـــلاة النبـــي، ص٤٨. أبـــو شامة، مختصر كتاب المؤمل (مجموعة الرسائل المنيرية) ٣/٣٣. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٨/٧٨، ٩٨، ٩٣.

٦- كل مسألة صح فيها الخبر عن رسول الله ﷺ عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي.

٧- إذا رأيتموني أقول قولا، وقد صح عن النبي ﷺ خلافه، فاعلموا أن عقلي قد ذهب.

٨- كل ما قلت، فكان عن النبي ﷺ خلاف قولي مما يصح، فحديث النبي ﷺ أولى، فلا تقلدوني.

٩- قال لأحمد: أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث الصحيح، فأعلموني به أي شيء يكون، كوفيا أو بصريا أو شاميا، حتى أذهب إليه إذا كان صحيحا.

١٠- روى الشافعي حديثا، فقال له قائل: أتأخذ به، فقال: أتراني مشركا، أو أترى في وسطي زنارا، أو تراني خارجا من كنيسة! نعم آخذ به، آخذ به، وذلك الفرض على كل مسلم.

١١- وقال المزني تلميذ الشافعي في أول مختصره: اختصرت هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لأقربه على من أراده، مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه[1].

رابعاً- من أقوال الإمام أحمد:

١- لا تقلدني، ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا.

٢- رأي الأوزاعي، ورأي مالك، ورأي أبي حنيفة كله رأي، وهو عندي سواء، وإنما الحجة في الآثار.

٣- من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/٢٠٠. الألباني صفة صلاة النبي، ص٥٠. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٦/١٠،٥. الفلاني، الإيقاظ، ص١٠٠ أبو شامة، مختصر كتاب المؤمل، ص٣١. أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ٦/١. الشافعي، الرسالة، ص٤٢. الأم ٢/١.

٤- قال أبو داود: قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك؟ قال: لا تقلد دينك أحـــدا من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعي بعد الرجل فيه مخير.

٥- من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال. وقال: لا تقلد دينك أحدا.[١]

٦- قـــال لـــبعض أصحابه: لا تحمل على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس.[٢]

فهـــذه أقـــوال الأئمة رحمهم الله في بطلان التقليد وتحريمه وذمه، وأنه لا يحل القـــول به في دين الله، فالمقلدون مخالفون لأقوال أئمتهم، وليسوا بمتبعين لأقوالهم، فقد عصوهم وخالفوهم، وقالوا: نحن على مذاهبهم، وقد دانوا بخلافهم في أصول المذهب الـــذي بنوا عليه، فإنهم بنوا على الحجة، ونهوا عن التقليد، وأوصوهم إذا ظهر الدليل أن يتـــركوا أقـــوالهم ويتـــبعوه، فخالفوهم في ذلك كله، وقالوا: نحن من أتباعهم، تلك أمانيهم، وما أتباعهم إلا من سلك سبيلهم، واقتفى آثارهم في أصولهم وفروعهم.[٣]

المذاهب الأربعة متقاربة:

إن المذاهب الأربعة ليست متباعدة كتباعد فرق اليهود والنصارى فإن من فرقهم من يكفر بعض بعضا.

أمـــا مـــذاهب الأئمـــة الأربعة فهي ليست كذلك، بل يقتدي بعضهم ببعض في الصـــلاة، ويتـــناكحون ويتبايعون ويتعاقدون، والكل متعاونون ومعتصمون بحبل الله، ويعتبـــر كـــل واحد منهم الآخر أخا له، وليس بينهم خلاف في قضايا العقيدة والتوحيد وأصـــول الدين، وإنما هو خلاف فروعي ثانوي، مما هو محل للاجتهاد، ومما تحتمله

---

(١) ابـــن حـــزم، الإحكـــام، ٢/٧٨٨. ابـــن تيمية، مجموع الفتاوى، ٦/٢١٥-٢١٦. ابن القيم، إعلام الموقعـــين، ٢/٢٠٠، ٢١١. الألبانـــي، صـــفة صـــلاة النبي، ص٥٣. الفلاني، إيقاظ أولي الهمم، ص١١٣. ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٢/١٤٩. ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص٢٣٥.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ٦/٣١٩.

(٣) ابـــن القيم، إعلام الموقعين، ٢/٢٠٧. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/٢١١. أبو شامة، مختصر كتاب المؤمل (مجموعة الرسائل المنيرية). ص٣/٣٣.

الأدلــة الظنــية ورودا أو دلالــة أو كلــيهما، ولذلك كل واحد من الأئمة يجل الآخر ويحترمه، ولا يسيء الخلق معه، ولا يتهمه بالتساهل أو الفسق أو الابتداع.

فقد أخذ أبو حنيفة عن مالك، كما أخذ مالك عنه، وأخذ الشافعي عن مالك، وأخذ أحمــد عن الشافعي، والشافعي عن أحمد، وأثنى بعضهم على بعض علما ودينا وخلقا وســيرة، وهكــذا كان أصحابهم وتلاميذهم مع بعضهم، وقد خالف تلامذتهم أئمتهم في كثير من المسائل، ولم يتعصبوا لأقوالهم وآرائهم.[1]

فمــا أحــرى فقهاء اليوم وطلبة العلم أن يسلكوا مسلك سلفهم الصالح، وأئمتهم وعلمــائهم، طلباً للعلم، وتفقها في الدين، وأدبا في المناظرة، وحفظا على حق المسلم، وخفضا للجناح له، وإظهارا لروح الأخوة والمحبة والنصرة.

(1) الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤١٥.

الفصل السادس

ـ الدور السادس: عصر الصحوة والتجديد

لقد وصلنا إلى الدور الأخير من أدوار الفقه الإسلامي وأصوله، بعد أن استعرضنا ذلك في عصر النبوة، فعصر الصحابة، فعصر التابعين، فعصر الأئمة الأربعة، ثم عصر التقليد والتعصب المذهبي.

ويبدأ هذا العصر من منتصف القرن الثالث عشر الهجري، ويستمر إلى وقتنا الراهن.

وفي عصرنا الحاضر امتزجت المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار، أما المصالح فتتجلى في نشاط طباعة التراث الفقهي والأصولي وغير ذلك من علوم الشريعة، وطباعة أمهات كتب الفقه والأصول، ومراجعها الأصلية، ومصادرها القديمة، وطباعة كتب السنة والأحاديث، وبرمجة كل ذلك على أقراص ممغنطة وتشغيلها من خلال الحاسوب أي الكمبيوتر.

ثم ظهور الموسوعات الفقهية، والمؤتمرات والمجامع الفقهية، وتقنين الأحكام الفقهية، وكثرة رسائل الماجستير والدكتوراه المتعلقة بالفقه وأصوله، وسائر التخصصات الشرعية، لا سيما التي امتازت بالحداثة والمعاصرة، والواقعية، كالهندسة الوراثية، وأطفال الأنابيب، والتبرع بالأعضاء، والاستنساخ، وتشييد المدارس والمعاهد والكليات والجامعات التي تدرس الشريعة الإسلامية، وتخرج آلاف الطلبة الدارسين للفقه الإسلامي وأصوله، وغير ذلك من علوم الحديث والعقيدة والتفسير والقراءات واللغة العربية.

وأما المفاسد فتتمثل في تحول الأمة الإسلامية من ماضيها المجيد إلى حاضرها الأليم، وإقصاء الشريعة الإسلامية عن سدة الحكم والنظام السياسي، وحصرها في المساجد وبعض الشعائر، واقتصار المحاكم على تطبيق ما يسمى بالأحوال الشخصية فحسب، وقد ألغيت المحاكم الشرعية، واستبدلت بها المحاكم النظامية والمحاكم المدنية،

التي تحكم بالقانون الوضعي والدستور المستورد، وذلك في أكثر البلاد الإسلامية، إلا ما ندر منها كالمملكة العربية السعودية.

وقد توالت العوامل الداخلية والخارجية على الأمة الإسلامية من بعد عصر الرسالة حتى وقتنا الراهن، مما أدى إلى وضعه الحالي من الضعف والهوان والبعد عن تطبيق الشريعة الإسلامية.

فمن العوامل الداخلية:

١- انشقاق المسلمين إلى فرق.
٢- اشتغال المسلمين بالفلسفة وعلم الكلام.
٣- الانقسام السياسي لدولة الإسلام.
٤- الشعوبية.
٥- الباطنية.
٦- الإسرائيليات.
٧- التعصب المذهبي.

ومن العوامل الخارجية:

١- الغزو المغولي التتري، وسقوط الخلافة في بغداد.
٢- الحروب الصليبية.
٣- الاستعمار الغربي.
٤- الصهيونية.
٥- الماسونية.
٦- الشيوعية.

والعوامل الأربعة الأخيرة، هي التي أثرت تأثيرا مباشرا في ابتعاد المسلمين عن تطبيق الشريعة الإسلامية في الوقت الحاضر.

وكان من نتائج هذه العوامل والتحديات الداخلية والخارجية على العالم الإسلامي:

أولاً- الابتعاد عن تطبيق الشريعة الإسلامية:

كان أول قطر بدأ فيه إلغاء الشريعة الإسلامية هو الهند، فقد أخذ الإنجليز يلغون الحكم الإسلامي، ويستبدلون به القوانين الوضعية، حتى تم إلغاؤه في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي سنة ١٨٦٠م، ولم يبق منه إلا ما يسمى بقانون الأحوال الشخصية، المتعلق بشؤون الأسرة من نكاح وطلاق وميراث وغير ذلك.

وألغى الإنجليز الحكم بالشريعة الإسلامية في السودان عام ١٣١٧هـ /١٨٩٩م

وفي العراق استبدل الإنجليز فور احتلالهم قانونا وضعيا بقانون الجزائر العثماني، أصدره قائد قوات الاحتلال الإنجليزي سنة ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م، باسم قانون العقوبات البغدادي.

وفي تونس طبق القانون الوضعي عام ١٣٣٣هـ / ١٩١٤م، وصدر بعنوان: المجلة الجنائية، واقتبست نصوصه من القوانين الفرنسية والإيطالية.

وفي المغرب والجزائر قامت الحكومة الفرنسية بالحد من اختصاصات المحاكم الشرعية، وقوت محاكم الأحبار اليهودية، وأسست المحاكم العرفية في القبائل البربرية، وفي عام ١٨٧٤م ضمت فرنسا القبائل البربرية إلى اختصاص قضاة المصالح الفرنسية الذين يطبقون عليهم القوانين الفرنسية، فيما عدا الأحوال الشخصية، وفي عام ١٨٨٦م ضمت فرنسا اختصاصات المحاكم الشرعية في القطر الجزائري كله إلى دائرة قاضي الصلح الفرنسي.

وفي مصر حاول نابليون بونابرت تنحية الشريعة الإسلامية وإحلال قانونه بدلا منها عام ١٧٩٨م، فقاومه علماء الأزهر والأمة الإسلامية معهم، ففشل، إلى أن تجرأ الخديوي إسماعيل الذي تربى في فرنسا على هدم تحكيم الشريعة الإسلامية، فقد أنشأ أول مدرسة للحقوق على النمط الفرنسي، ثم طورت لتصبح كليات واسعة النطاق، واحتلت مصر، ثم فرضت عليها القوانين الغربية.

وأما في تركيا مقر دولة الخلافة العثمانية، فقد نشأت حركة ثورية تطالب بالإصلاح الداخلي زورا وبهتانا، وتولى كبرها مدحت باشا، الذي صمم على إيجاد دستور وفق الأحكام الغربية المحضة، بغية إرضاء الدول الأوروبية، ليلقى دعمهم وتأييدهم، فوضع دستورا دعاه: قانون أساسي عام ١٢٩٤هـ استوحاه من الدستور

البلجيكي، فأصبح الدستور البلجيكي المعدل دستورا للدولة العثمانية بعد أن كانت الشريعة الإسلامية هي دستور الدولة، فلم ينفذه السلطان عبد الحميد ونفى مدحت باشا، فقامت خلية جماعة الاتحاد والترقي وعملت على إسقاط عبد الحميد وإقصاء الشريعة الإسلامية عن حكم تركيا، ثم قضى مصطفى كمال أتاتورك على تحكيم الشريعة الإسلامية قضاء مبرما، وجعل الإسلام أجنبيا عن الحكومة التركية، فتم على يديه إنهاء الخلافة الإسلامية، وإعلان العلمانية في تركيا عام ١٩٢٤م.

وفي وجه هذا الطغيان من الاستعمار والصهيونية والماسونية والشيوعية، قامت حركات إصلاحية تدعو إلى التخلص من ربقة التقليد والجمود والخنوع كحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في نجد، والحركة السنوسية في ليبيا، والحركة المهدية في السودان، والحركة الدهلوية في الهند، ولكن لم تفلح هذه الحركات والدعوات في لم شعث المسلمين، وتوحيد صفوفهم، والتخلص من أغلال أعدائهم، إلا في حدود ضيقة، وبلاد معينة، كما حصل على يد المصلح المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد.

ثانيا: سقوط الخلافة العثمانية وتفكك الأمة الإسلامية.

ثالثا: تمزق العالم الإسلامي وتشرذمه بين التكتلات والأحلاف الدولية المعاصرة.(١)

هذا، وقد اختلف العلماء في اعتبار هذا الدور على رأيين:

الأول: يرى أصحاب هذا القول أن هذه المرحلة ما هي إلا امتداد لمرحلة التقليد المحض، وقد قال بعضهم: ظهرت طائفة في وقتنا الحاضر تدعو إلى تجديد الفقه، ومسايرته للعصر الحاضر، ولكنها بكل أسف صيحة في واد بقيعة، ليس لها من أثر سوى تنظيم تبويب الفقه، وجمعه على غرار القوانين الوضعية، أما الموضوع والمضمون فوقف جامدا كما هو.

---

(١) لخصت هذه العوامل ونتائجها مما كتبه الدكتور جميل المصري – رحمه الله – في كتابه حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ص ٤١ – ٢٥٦.

الثانـــي: يرى أصحاب هذا القول أن هذه المرحلة هي عصر اليقظة والصحوة ونهضة الفقه وتجديده.

والقـــول الثانـــي هو الأظهر، وذلك لما شهد هذا الدور من مميزات وخصائص تشهد على هذه الصحوة والنهضة، فهناك الاجتهاد الجماعي المتمثل في بروز المجامع الفقهـــية، وعقـــد المؤتمرات والندوات والأسابيع الفقهية، والتأليف قد طرح عنه رداء المذهبـــية، وبعـــد عن التعقيدات اللفظية، فمن فقه مقارن بين مذاهب الفقهاء، إلى آخر يقارن الشريعة بالقانون، إلى نوع ثالث صاغ أبوابا من الفقه الإسلامي في مواد مقننة، إلـــى رسائل الماجستير والدكتوراه المتوسعة والمتخصصة، وإلى الموسوعات الفقهية، والـــتدريس للفقـــه وأصـــوله أصبح مقارنا ومدعوما بالأدلة، تعتني به كليات الشريعة والحقـــوق والقانون والمعاهد القضائية، وصار يدرس دراسة حرة توصل إلى ترجيح الـــرأي لقـــوة دلـــيله بصرف النظر عن صاحبه، دون تحيز أو تعصب لمذهب دون مذهب.

وأمـــا القضاء فقد تخلى عن فكرة إلزام القاضي بالحكم بمذهب معين، بل صار ينظر فيه إلى ما يحقق المصالح الشرعية، والقضاء بما يحقق العدل والحق، بعيدا عن الجمود والتعصب المذهبي.[1]

وفيما يلي من مباحث عرض لمظاهر هذه الصحوة والنهضة والتجديد:

---

(1) عـبد الكريم زيدان، المدخل، ١٢٩. علي معوض، تاريخ التشريع ٢/٢٩٢، شلبي، المدخل، ١٥٦، سـليمان الحليوي، الفقه الإسلامي ١/١٥٣، الزرقاء، المدخل ١/١٩٦، محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٣٠١.

المبحث الأول
الواقع التدريسي

كانت العلوم الشرعية أساسا للتعليم في العصور السابقة، فهي قطب رحى العلوم كلهـا، وهـي قبلتها ولحمتها وسداها، ولكن الضعف السياسي الذي عصف بالأمة في عصـرها الحاضر أتاح الفرصة لأعداء الأمة الإسلامية باتهامها بالقصور، وعجزها عن تلبية حاجات العصر، وإيجاد الحلول الناجعة لمشكلات الحياة المتلاحقة، فنشأ جيل مـن أبـناء هذه الأمة أرضع لبان الفكر الغربي، وارتمى في أحضان الثقافة الأجنبية، فأسـر ذلك فكره وعقله وسلوكه، فصار كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران، ويمشـي بـين أمة العلم والغيث ظمآن، فأراد استبدال دراسة الحقوق القانونية الغربية بدراسة الفقه الإسلامي وأصوله، ومما شد من أزره غياب تطبيق الشريعة الإسلامية، كما تقدم.

ففشـا فـي البلاد الإسلامية ما يسمى بكليات ومعاهد الحقوق والقانون، القائمة على الحقوق والقوانين الغربية، حيث لا يدرس الفقه الإسلامي في جنباتها إلا في مادة واحدة، تتعلق بأحوال وأحكام الأسرة، تعرف بالأحوال الشخصية.

وأصـبحت هـذه الكليات تزاحم كليات الشريعة والمعاهد الدينية، وربما طغت عليها، كما هو الحال في بعض البلاد الإسلامية.[1]

وقـد كانـت العلوم الشرعية ومنها علم الفقه وأصوله تدرس قديما في المساجد الجامعة، التي كانت بمثابة المدارس والمعاهد والكليات المعدة لذلك، ومن تلك المساجد الجامعـة التـي اشـتهرت بذلك: الجامع الأزهر، والجامع الأموي، وجامع الزيتونة، وجامع القرويين، وكذلك المسجد الحرام والمسجد النبوي على مر التاريخ.

وقـد سـاند تلك الجوامع مدارس مشهورة تعنى بتدريس العلوم الدينية والفقهية والأصـولية، ومـن أشـهرها: المدرسـة النظامية التي أنشأها الملك الحسن بن علي

---

(1) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص ٣٩٨.

الوزيـــر، وتولـــى مشـــيختها العـــالم الجلـــيل والفقيه الأصولي الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي.[1]

وفـــي العصـــر الحاضر أنشئت جامعات وكليات تهتم بتدريس العلوم الإسلامية بشكل عام، والفقه وأصوله بشكل خاص، ومن أشهرها:

١- **الجامعـــة الأزهـــرية (الجامع الأزهر):** فبعد بنائه بقليل عام ٣٦٥هـــ، بدأ يحتل المكانة العلمية الأولى في عواصم العالم الإسلامي، ومع كون الجامعة الأزهرية أقـدم الجامعات في العالم، ففي العصر الحديث صدر قانون سنة ١٩٣٠م، ينص على أن الجامـــع الأزهر يشمل كليات التعليم العالي وأقسام التخصص، وهذه الكليات هي: كلية أصول الدين، وكلية الشريعة والقانون، وكلية اللغة العربية.

وكلـــية الشريعة والقانون هي التي تركز في تدريسها على الفقه وأصوله، وفيها قســـم للدراسات العليا – الماجستير والدكتوراه – وفي الأزهر كلية البنات الإسلامية، وهي تهتم كذلك بدراسة الفقه الإسلامي وأصوله.

والجامعـــة الأزهـــرية مقـــرها فـــي القاهرة، ولها فروع في: أسيوط، وطنطا، ودمنهور، وتفهنا الأشراف.

٢- **كلـــية الشريعة في جامعة دمشق:** ابتدأ تكوين جامعة دمشق سنة ١٩٢٣م، ولـــم يكـــن عـــند إنشائها دراسة فقهية، إلا ما كان يدرس في كلية الحقوق من قانون الأحوال الشخصية، وبعض دراسات في أصول الفقه.

وفـــي عـــام ١٩٤٥م أنشئ في جامعة دمشق كلية الشريعة، ومنذ إنشائها أخذت تهتم بدراسة الفقه الإسلامي وأصول الفقه.

٣- **كلـــية الشـــريعة في جامعة بغداد:** تأسست جامعة بغداد عام ١٩٥٨م، ولم تكن كلية الشريعة في عداد كليات هذه الجامعة، بل كانت هناك كلية شريعة قد أسست ســـنة ١٩٤٦م، ولـــم تكـــن جامعة بغداد قد أنشئت بعد، ثم قررت الجامعة ضم كلية الشريعة إليها، وذلك عام ١٩٦١م، وكلية الشريعة هذه تهتم بدراسة الفقه وأصوله.

---

(١) مصطفى الخن ، دراسة تاريخية للفقه، ص ٢٢٥.

٤- **كليــة الشريعة في الجامعة الأردنية:** تأسست الجامعة الأردنية عام ١٣٨٢ هـ الموافق عام ١٩٦٢م، وهذه الجامعة عندما أنشئت لم تكن تحتوي بين كلياتها كلية الشريعة، بل كان هناك كلية شريعة تأسست عام ١٩٦٤م، وهي تابعة لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ثم رؤي ضم هذه الكلية إلى الجامعة الأردنية فاحتفل بافتــتاح هــذه الكلية في أوائل سنة ١٩٧١م، وبدأت الدراسة فيها مطلع العام الجامعي ١٩٧١-١٩٧٢م، وهــي من الكليات التي تولي جانبا كبيرا من اهتمامها لدراسة الفقه وأصوله، والقضاء الشرعي، وتمنح الشهادات العليا من الماجستير والدكتوراه.

وهــناك كليات كثيرة في المملكة الأردنية الهاشمية تعنى بتدريس الفقه وأصوله ومنها:

كلــية الشريعة في جامعة اليرموك، وكلية الشريعة في جامعة آل البيت، وكلية الشــريعة فــي جامعة جرش الأهلية، وكلية الشريعة في الجامعة التطبيقية. فضلا عن الكليات المتوسطة الشرعية الكثيرة التي تمنح الدبلوم.

٥- **كلــية الحقــوق والشريعة الإسلامية في جامعة الكويت:** ففي عام ١٩٦٧م أنشئت كلية الحقوق والشريعة، وبدأت الدراسة فيها سنة ١٩٦٨م.

وهــي مــن الكلــيات التــي تهتم بدراسة الفقه وأصوله وتمنح دبلوما في الفقه الإسلامي المقارن، ومؤخرا صارت تمنح درجة الماجستير.

٦- **كلية الشريعة والقانون في جامعة أم درمان الإسلامية:** في سنة ١٩٦٥م، صــدر قرار مجلس الوزراء في السودان بإنشاء الجامعة الإسلامية في السودان، ومن كلياتها كلية الشريعة والقانون، وهي تضم أقساما منها: قسم الشريعة، وقسم الدراسات الإسلامية، وهي تعنى بدراسة الفقه وأصوله.

٧- **كلــية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود:** كانت كلية الشريعة هذه فيما مضى منضوية تحت إطار المعاهد والكليات التي تضم كلية الشريعة، وكلية اللغة العــربية، ثم إن هذه الكليات تطورت إلى جامعة تسمى جامعة الإمام محمد بن سعود، وأصــبحت تشتمل على عدة أقسام، هذا بالإضافة إلى التخصص في الدراسات العليا،

وهــذه الكلــية مركــزها في الرياض في المملكة العربية السعودية، وهي تهتم بالفقه وأصوله اهتماما ظاهرا، ولهذه الكلية فرع في القصيم، وفرع في أبها.

وقــد أنشئت كلية الشريعة سنة ١٣٧٣هــ، وكلية اللغة العربية سنة ١٣٧٤هــ، والمعهد العالي للقضاء سنة ١٣٨٥هــ.

٨- **كلــية الشــريعة في جامعة أم القرى:** في مكة المكرمة، وهذه الكلية تابعة لجامعة الملك عبد العزيز، وهي تعنى بتدريس الفقه وأصوله، وتمنح درجتي الماجستير والدكتوراه في قسم الدراسات العليا.

٩- **الجامعــة الإسلامية في المدينة المنورة:** وهي تضم طلابا من جميع البلاد الإســلامية وغيــرها، ويبلغ عدد جنسيات الطلاب فيها المائة جنسية، وقد أنشئت سنة ١٣٨١هــ، وتضم الكليات التالية:

(أ) كلية الشريعة، وهي تعنى اعتناءً كبيرا بتدريس الفقه الإسلامي وأصوله.

(ب) كلية الدعوة وأصول الدين.

(ج) كلية القرآن الكريم.

(د) كلية الحديث الشريف.

(هــ) كلية اللغة العربية والآداب.(١)

هــذا، وإن إعطاء صورة كاملة وإحصاء كامل عن هذه الكليات وغيرها يحتاج إلــى دراســة عمــيقة وتتبع واستقراء، يشمل مناهج هذه الكليات وعدد المحاضرات وتوصيف مقرراتها .

ويضــع الحجــوي خطــة ومنهجا لتجديد الفقه والنهوض به من حيث تدريسه وتعليمه، ويتمثل هذا في ترك دراسة كتب الفقه المختصرة للمتأخرين، المحذوفة الأدلة المســتغلقة، وتألــيف كتب دراسية فقهية للتعليم الابتدائي حتى الثانوي والجامعي، كل بحســب مــا يناسبه، وتربية طلاب المسلمين على النزاهة والأمانة ومكارم الأخلاق، تــربية صــحيحة دينية كتربية السلف الصالح، وتمرينهم على أخذ الأحكام من الكتاب والســنة مباشــرة، والاشتغال بكتب الأقدمين التي كان يتمرن بها المجتهدون، كموطأ

---

(١)انظر: مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه، ص ٢٢٥-٢٣٠.

مالك، وصحيح البخاري، والأم للشافعي، ووضع كتب دراسية لأصول الفقه على نسق ما بين في كتب الفقه الدراسية، وهكذا النحو وسائر فنون العربية، وأن يكون في المقررات الدراسية المنهجية كتب الأحكام القرآنية والحديثية، كأحكام ابن العربي، والجصاص، وبلوغ المرام لابن حجر، والمشكاة للتبريزي، وأحكام عبد الحق، ويقع امتحانهم على ذلك، ثم تترك لهم حرية الفكر والنظر كما كان عليه الصدر الأول، ولن يصلح آخر الأمة إلا ما صلح عليه أولها، فبهذا يتجدد مجد الفقه ويعود لشبابه، وتعود الحياة للأمة، وتتحرر من الأمية والتقليد والتبعية .(١)

---

(١) الحجوي، الفكر السامي ٢/٣٩١ -٣٩٧.

المبحث الثاني

الواقع التقنيني

المطلب الأول

مفهوم التقنين

التقنين عبارة عن: جمع القواعد الخاصة بفرع معين من فروع القانون، في كتاب واحد، أو مجموعة واحدة، أو مدونة واحدة، وذلك بعد إزالة ما قد يكون بينها من تناقض أو غموض، وتبويبها وتقسيمها في مجموعات تنتظمها، ثم إصدارها في شكل مواد قانونية، تفرضها الدولة عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها، بصرف النظر عما إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع أو العرف أو العادة أو القضاء أو غير ذلك من مصادر القانون، وتشمل هذه المواد مختلف النصوص الخاصة بالأحكام القانونية المتصلة بفرع من فروع القانون، فالمجموعة المدنية مثلا تتضمن القواعد القانونية التي تنظم روابط الأفراد وعلاقات المجتمع فيما بينهم، والمجموعة التجارية توضح تنظيم المعاملات التجارية وعلاقات التجار ببعضهم، والمجموعة الجنائية توضح الجزاء على اقتراف الجرائم والجنايات في حق المجتمع.

المطلب الثاني

تاريخ التقنين

التقنين ليس حديث المولد، فقد عرفته التقنينات القديمة قبل التقنينات الحديثة، ومن أقدم ما عرف من التقنينات قانون حمورابي عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد، ثم ظهرت الألواح الاثنى عشر عند الرومان عام ٤٥٠ قبل الميلاد، ثم ظهرت مدونة جوستينيان عام ٥٣٤م، ومن أشهر التقنينات القديمة أيضا، قانون مانو الهندي، ومجموعة بوخوريس الفرعونية، ومجموعة صولون الإغريقية.

وأول مـن اتجـه إلى التقنين في العصر الحديث فرنسا، فقد عهد نابليون إلى أربعـة من رجال القانون مهمة وضع مجموعة للقانون المدني، وكان من نتيجة عمل تلـك اللجـنة التقنـين المدني، الذي صدر عام ١٨٠٤م، وقد صدرت تلك المجموعة القانونـية باسـم مجموعة نابليون، ثم صدر في فرنسا قانون المرافعات سنة ١٨٠٦م، القانون التجاري والقانون البحري سنة ١٨٠٧م، وقانون تحقيق الجنايات سنة ١٨٠٩م، والقانـون الجنائي سنة ١٨١٠م. وقد حذت الدول الأوروبية حذو فرنسا، فظهر التقنين النمسـاوي سـنة ١٨١١م، والتقنـين الإيطالي سنة ١٨٦٩م، والقنين السويسري سنة ١٨٨١م، والتقنين الألماني سنة ١٩٠٠م.

المطلب الثالث

التقنين الرسمي للتشريع الإسلامي

مجلة الأحكام العدلية:

فـي أواخر القرن الثالث عشر الهجري إبان الخلافة العثمانية، أنشئت المحاكم النظامية، ونقل إليها بعض اختصاصات المحاكم الشرعية، ولم يكن في استطاعة قضاة تلك المحاكم أن يأخذوا الأحكام من الكتب الفقهية لاختلاف أساليبها وكثرة الآراء فيها، ولأن التمييز بين تلك الآراء يحتاج إلى ملكة فقهية خاصة، وتدريب خاص، ولم يتوفر لهـولاء القضاة غير الشرعيين شيء من ذلك، فاقتضى الأمر علاج هذه الحالة، بجمع أحكـام تلك المسائل، وصياغتها على هيئة قانون ليسهل الرجوع إليها، وأخذ الأحكام مـنها، فصدرت إرادة سلطانية بتأليف لجنة من سبعة من العلماء من مشاهير الفقهاء، برئاسة أحمد جودت باشا، ناظر ديوان الأحكام العدلية، وكان أعضاؤها في البداية هم: أحمـد خلوصـي، وأحمـد حلمي، ومحمد أمين الجندي، وسيف الدين، والسيد خليل، ومحمـد علاء الدين بن عابدين، وفي أثناء مدة عمل اللجنة، استبدل بعض أعضائها، وزيد عليها أعضاء آخرون.

وكـان هـدف اللجنة: تأليف كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطاً سهل المأخذ، عاريا من الاختلافات، حاويا للأقوال المختارة، سهل المطالعة على كل أحد.

وابـــتدأت اللجـــنة عملها سنة ١٢٨٥هـــ – ١٨٩٦م، وانتهت من وضع أحكام المعاملات في سنة ١٢٩٣هـــ –١٩٠٣م.

وقـــد صــــدرت الإرادة السلطانية في ٢٦ شعبان ١٢٩٣هـــ بلزوم العمل بها، وتطبـــيق أحكامها في محاكم الدولة العثمانية، وبذلك أصبحت قانونا مدنيا عاما منتخبا مـــن الأحكـــام الفقهـــية، فما وجد فيه لا يعول على ما يخالفه في كتب الفقه، لاقترانه بالأمر السلطاني، وإنما يرجع القضاة إلى نصوص الفقهاء فيما لا نص عليه في المجلة التي هي القانون العام. ولم يكن لمصر نصيب من العمل بها، لأنها استقلت عن الدولة العثمانية قبل ذلك سنة١٢٩١هـــ – ١٨٧٤م

وقـــد عـــرفت هـــذه المجموعة باسم " المجلة العدلية " وهي مأخوذة من الفقه الحنفـــي، وقـــد يـــؤخذ فـــيها ببعض الأقوال المرجوحة في المذهب الحنفي، مراعاة للمصلحة والتيسير ورفع الحرج والمشقة.

ومن أهم ملامح المجلة:

١- المجلة بوجه عام تأخذ بكتب ظاهر الرواية عند الأحناف، وفي حالة اختلاف الأقـــوال وتعـــددها في مذهب الحنفية، تختار المجلة منها ما يوافق حاجات العصر والظروف القائمة.

٢- المجلـــة لم تحو إلا الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعاملات المدنية، ولم تتطرق للعبادات والعقوبات خلافا للفتاوى العالمكيرية (الهندية).

٣- لـــم تـــبحث المجلـــة كـــذلك في الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ونفقة وحضـــانة وما أشبهها، وأيضا لم تبحث في أحكام الإرث والوصية والمفقود والوقف.

٤- الشـــئ الجديـــد البارز في المجلة هو أنها قد تجلى بها التمييز والتفريق في تألـــيف الفقـــه بين أسلوب المصادر العلمية أو التعليمية، وأسلوب المراجع القضائية، من حيث الترتيب، والترقيم، وتسهيل العبارة، والاقتصار على قول واحد يعمل به في كل مسألة، دون ذكر اختلافات الفقهاء المستفيضة في كتب الفقـــه ومصادره، وهذا من مقتضى الصياغة القانونية، فإن القانون لا يجوز

أن يشتمل على غير الحكم الواجب التطبيق، أما مجال الآراء والأقوال فإنما هو الشروح التي توضع لتكون مصدرا علميا أو تعليميا.

٥- صدرت بتقرير لائحة الأسباب الموجبة، أي المذكرة الإيضاحية، ثم قدمتها بمقدمة اشتملت على تعريف علم الفقه وتقسيمه، وطائفة من القواعد الفقهية الكلية، التي تعتبر كل واحدة منها أصلا فقهيا تدور عليه أحكام كثيرة، فأوردت منها تسعا وتسعين قاعدة، أولاها قاعدة: الأمور بمقاصدها، وآخراها قاعدة: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه.

٦- رتبت أبواب المعاملات فيها على شكل كتب، لكل باب منها كتاب خاص، وفي مقدمة كل باب منها تكون الاصطلاحات الفقهية المتعلقة به، ولكنها فصلت الأحكام بمواد ذات أرقام متسلسلة كالقوانين، ليسهل الرجوع إليها والإحالة عليها.

٧- موضوعات المجلة تحتوي على (١٨٥١) مادة، موزعة على تسعة عشر كتابا، كل كتاب منه ينقسم إلى أبواب، والأبواب إلى فصول، وكل فصل إلى مواد، والمواد تتسلسل أرقامها من أول المجلة إلى آخرها، اتباعا للنمط الحديث في التقنين.

والكتب التي اشتملت عليها المجلة هي بالترتيب التالي:

١- البيوع	٢- الإجارات	٣- الكفالة
٤- الحوالة	٥- الرهن	٦- الأمانات
٧- الهبة	٨- الغصب والإتلاف	٩- الحجر والإكراه والشفعة
١٠.- الشركات	١١- الوكالة	١٢- الصلح والإبراء
١٣- الإقرار	١٤-الدعوى	١٥- البينات والتحليف
١٦- القضاء .		

وقد تغيرت كثير من تلك القوانين بعد ذلك، وقد نسخت وعطلت كثير من أحكام المجلة، وقد ألغي تطبيق المجلة في تركيا بعد الحرب العالمية الأولى بقليل، ثم ألغيت

في باقي البلاد تدريجيا، ولم يستمر التقنين الرسمي للأحكام الشرعية إلا في الأحوال الشخصية.

شروح المجلة:

١- من أول من شرح المجلة حديثا: الأستاذ محمد سعيد مراد الغزي، وسماه كتاب الأدلة الأصولية شرح مجلة الحكام العدلية، وهو شرح وجيز.

٢- شرح علي حيدر، الرئيس الأول لمحكمة التمييز العثمانية، وأمين الفتيا ووزير العدلية، وأسماه: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ويقع في ستة عشر جزءا، وهو أكبر شروح المجلة.

٣- شروح عاطف بيك، ورشيد باشا، وجودت باشا.

٤- شرح مفتي قيصري السابق مسعود أفندي، المسمى: مرآة مجلة الأحكام العدلية.

٥- شرح سليم رستم باز اللبناني، من أعضاء شورى الدولة العثمانية.

٦- شرح السيد يوسف أوصاف، بعنوان مرآة المجلة.

٧- شرح الأستاذ محمد سعيد المحامي.

٨- وشرحها مفتي حمص الأسبق محمد خالد الأتاسي، ومات قبل إتمامه، فأتمه ونشره ولده المفتي السابق محمد طاهر الأتاسي.

٩- شرح للسيد منير القاضي، وهو مبوب بحسب الموضوعات لا بحسب أرقام المواد.

المطلب الرابع

أهم المحاولات غير الرسمية لتقنين التشريع الإسلامي(١)

أولاً- محاولات ابن المقفع:

كانت لابن المقفع محاولات شتى للحد من تناقض الاجتهاد، واختلاف الأحكام التي لحظها في بداية العهد العباسي، فكتب إلى الخليفة أبي جعفر المنصور في رسالة الصحابة، يوضح له فيها ما آلت إليه المذاهب من اختلافات، وأنه يجب وضع قانون عام لجميع البلاد الإسلامية يسيرون على وفقه، ويلتزمون أحكامه وتقنيناته، فقال: أما من يدعي لزوم السنة منهم، فيجعل ما ليس له سنة سنة، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه سنة، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول أهريق فيه دم على عهد رسول الله ﷺ، أو أئمة الهدى من بعده. وإذا قيل له: أي دم سفك على هذه السنة التي تزعمون ؟ قالوا: فعل ذلك عبد الملك بن مروان، أو أمير من بعض أولئك الأمراء... وإنما يؤخذ بالرأي به الاعتزام على رأيه، أن يقول في الأمر الجسيم من أمر المسلمين قولا لا يوافقه عليه أحد من المسلمين، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك، وإمضائه الحكم عليه، وهو مقر أنه رأي منه لا يحتج بكتاب ولا سنة.

ثم يعرض اقتراحه للقضاء على هذه المشكلة، بقوله: فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة، فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كل قضية رأيه، ونهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتابا جامعا، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ، حكما واحدا صوابا، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة، لإجماع الأمر برأي أمير المؤمنين، وعلى لسانه، ثم يكون ذلك من إمام آخر، آخر الدهر إن شاء الله.

---

(١) سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ١٦٧/١، ٥/٢-٣٥. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ١٨٧-١٩٤، الزرقاء، المدخل الفقهي، ١٩٠/١-١٩٩، علي معوض، تاريخ التشريع، ٢٩٤/٢-٢٩٩، محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص ٢٩١، عبد الكريم زيدان، المدخل، ص ١٢٧.

ثانيا- محاولات أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد:

لقد سبق عند الحديث عن موطأ الإمام مالك، وذم الإمام مالك للتقليد، عزم الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور على أن يتخذ موطأ الإمام مالك المذهب والدستور الرسمي للدولة الإسلامية، ويلزم الناس بما فيه من أحاديث وأقوال، فرفض الإمام مالك ذلك، وقال له: دع الناس، وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم. فقال المنصور: لعمري، لو طاوعتني لأمرت بذلك.وقد حاول الخليفة هارون الرشيد مع الإمام مالك نفس المحاولة، فأجابه الإمام مالك:إن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان.

ثالثا- محاولات الخلفاء والسلاطين إلزام الناس بالمذهب الذي اعتنقه الخليفة:

فقد ناصر العباسيون مذهب أبي حنيفة، وأسندوا القضاء والإفتاء إلى أتباعه، وقصروا تلك المناصب عليهم، دون من سواهم.

وقد فصلت ذلك في أماكن انتشار مذهب أبي حنيفة، وفي أسباب التقليد.

رابعا- محاولات الدولة العثمانية:

كان تبني المذهب الرسمي أول مرحلة في تاريخ تدوين الفقه في البلاد العثمانية.

وكانت المرحلة الثانية وهي الجمع الاختياري لأحكام المذهب، وممن اهتم بهذا الجمع السلطان العثماني سليمان الأول، المعروف بسليمان الكبير، أو سليمان القانوني، فقد أمر هذا السلطان شيخ الإسلام أبا السعود بجمع القوانين التي أصدرها، فرتبها في المجموعة المعروفة باسم " قانون نامة " السلطان سليمان، وكان ذلك في منتصف القرن السادس عشر الميلادي.

وكلف السلطان سليمان الأول إمام وخطيب جامع السلطان، وهو الشيخ أحمد الجلبي، أن يجمع أحكام الفقه في كتاب مختصر، فجمع كتابا مختصرا في الفقه الحنفي، سماه " ملتقى الأبحر " ولا يزال هذا الكتاب وشروحه من الكتب المعتمدة في الفقه الحنفي.

خامساً- الفتاوى الهندية:

وتسمى " الفتاوى العالمكيرية " نسبة إلى السلطان محمد أورنك ذيب بهادر عالمكير (١٠٣٨هـ-١١١٨هـ) وهو أحد ملوك الهند الذين اهتموا بجمع هذه الفتاوى في القرن الحادي عشر الهجري، وقد ألف لجنة من مشاهير علماء المذهب الحنفي في الهند، برئاسة الشيخ نظام، ليؤلفوا كتابا جامعا لظاهر الروايات المتفق عليها، والمفتى بها، وكذلك النوادر التي تلقاها العلماء بالقبول.

والفتاوى الهندية مؤلف ضخم يقع في ستة مجلدات، وهو من المراجع المشهورة والمعتمدة في المذهب الحنفي، ولكنه لم يعتبر مصدرا إلزاميا كالقوانين المعاصرة، كما أنه لم يدون ويرتب على شكل مواد قانونية مرتبة، بل ما هو إلا جمع للمسائل الفقهية، وأقوال علماء المذهب فيها، واختار العلماء في ترتيب كتب الفتاوى الهندية ترتيب كتاب الهداية للمرغيناني الحنفي.

وقد وجد من كتب الفتاوى أيضا ما كان ولا يزال من أهم المراجع الفقهية، كالفتاوى التتارخانية، والخانية، والبزازية، والحامدية.

وكتب الفتاوى هذه تمثل الناحية التطبيقية العملية من الفقه، وأسلوب كتب الفتاوى يجري غالبا على طريقة ذكر السؤال وإردافه بالجواب، وقد يكتب الجواب دون السؤال مع ذكر النصوص المذهبية التي يستند الجواب إليها، أو تذكر الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما دون تقيد بأدلة المذهب الواحد، كما نجد هذا المنهج واضحا في فتاوى ابن تيمية، وقد تجمع هذه الأجوبة عن الأسئلة من قبل أصحابها، أو من قبل آخرين، وتنظم وترتب حسب أبواب الفقه المعروفة.

سادساً- أعمال الشيط محمد قدري باشا:

رفض الخديوي إسماعيل الأخذ بقانون مجلة الأحكام العدلية حبا في الاستقلال، وتخلصا من التبعية للدولة العثمانية، فاتجه إلى قانون نابليون، بحجة أن كتب الفقه الإسلامي بوضعها الحالي لا يمكن التقنين منها، فأحدث ذلك ضجة في الرأي العام، وظهر رأي بإمكان التقنين في الفقه الإسلامي، وقام الفقيه القدير قدري باشا بعمل

مجموعة من القوانين أخذها من المذهب الحنفي، مسترشدا في عمله بمجلة الأحكام العدلية، ولكن هذه المجموعة الخاصة لم تكتسب الصفة الرسمية.

وقد جعل محمد قدري ما جمعه في ثلاثة كتب:

الأول: خاص بالمعاملات، وسماه: مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان، ويحتوي على (٩٤١) مادة، وقد طبعته الدولة المصرية بمطبعة بولاق سنة ١٣٠٨هـ.

الثاني: خاص بأحكام الأحوال الشخصية وسماه: الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، وتكلم فيه عن الهبة والحجر والإيصاء والميراث، وهو المعول عليه في كثير من الدول الإسلامية، فيما يخص هذا الموضوع، ويضم (٦٤٧) مادة.

الثالث: خاص بالوقف، وسماه العدل والإنصاف في أحكام الأوقاف، ويحتوي على (٦٤٦) مادة.

ويرى البعض أن عمله هذا كان في بدايته بتفويض من الحكومة المصرية، لامتصاص النقمة التي أثارها تحكيم قانون نابليون في رقاب المسلمين، فعهدت الحكومة إلى محمد قدري بتدوين كتاب الأحكام الشرعية لتهدئ من روع الناس إلى حين.

سابعاً- أعمال الشيط محمد محمد عامر:

قام الشيخ محمد محمد عامر بوضع الكثير من قواعد فقه المذهب المالكي في صورة مواد قانونية، معتمدا في ذلك على مذهب الإمام مالك، وسماه: ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب الإمام مالك، ولم يكتسب هذا العمل الصبغة الرسمية، إذ لم تلزم به الدولة القضاة، وعمله هذا مقسم إلى أربعة أقسام: في القضاء الشرعي ومتعلقاته، وفي الحقوق العائلية والأحوال الشخصية وفي المعاملات والتبرعات، وفي المواريث، وتقع جميعها في (٩٢٨) مادة.

وكان محمد محمد عامر محاميا في بنغازي في ليبيا، وعمله هذا سنة ١٩٣٧هـ.

ثامناً- عمل الشيخ أحمد بن عبد الله القاري المكي (ت ١٣٥٩هـ):

مجلة الأحكام الشرعية من عمل الشيخ أحمد بن عبد الله القاري، وهو حنفي المذهب، وهذه المجلة استمدت من مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ومؤلفها كان يعمل رئيسا للمحكمة الكبرى في مكة المكرمة، وقد دعا الملك عبد العزيز آل سعود رحمه الله إلى تأليف مجلة أحكام، وكانت فكرته في وضع مجلة للأحكام الشرعية يقوم بها لجنة من خيار علماء المسلمين، يستنبطونها من كتب المذاهب الأربعة المعتبرة، مشابهة لمجلة الأحكام العدلية، التي كانت الحكومة العثمانية وضعتها عام ١٢٩٣هـ، ولكنها لا تتقيد بمذهب دون آخر، بل تعتمد أقوى المذاهب حجة ودليلا من الكتاب والسنة وتحقيقا لمصالح المسلمين، فوجدت هذه الدعوة في نفس الشيخ أحمد القاري رغبة وتجاوبا قويا، فقام المؤلف بصياغة الأحكام الفقهية صياغة جديدة، واعتمدت المجلة على المصادر التالية في الفقه الحنبلي:

١- المغني لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي.
٢- الشرح الكبير لشمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة المقدسي.
٣- الفروع لشمس الدين أبي عبد الله بن مفلح.
٤- شرح منتهى الارادات لمنصور بن يونس البهوتي.
٥- القواعد الفقهية للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي.

وتضم المجلة واحدا وعشرين كتابا، كل كتاب يندرج تحته عدد من الأبواب، وتحت كل باب عدد من الفصول، وهذه الكتب هي:

١-البيوع ٢- الإيجارات ٣- القرض ٤- الوقف
٥- الهبة ٦- الرهن ٧- الضمان والكفالة
٨- الحوالة ٩- الوكالة ١٠- العارية
١١- الوديعة ١٢- الغصب ١٣- الحجر والإكراه
١٤- الشفعة ١٥- الصلح والإبراء وأحكام الجوار
١٦- الإقرار ١٧- الشركة
١٨- المساقاة والمزارعة والمغاصبة

١٩- القضاء ٢٠- الدعوى ٢١- البينات والتحليف .

وتضـــم هذه الكتب بما تحتويه من أبواب وفصول على (٢٣٨٢) مادة فقهية، تنتظم الموضوعات التي ذكرت في الكتب السابقة.

وقــد قيض الله لهذه المجلة المخطوطة الأستاذين: الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبــو ســليمان، والدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، فقاما بتحقيقها وترتيبها وتنسيقها، وطــبعت الطبعة الأولى عام ١٤٠١هــ الموافق ١٩٨١م، مطبوعات تهامة، بعنوان: كتاب مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني.

وأهم خصائص المجلة ما يلي:

١- استمداد موادها من المصادر الفقهية المعتمدة عند الحنابلة، ومحاولة المؤلف وضعها في نصها الأصلي في مصادرها ما أمكن، مادامت موفية بالغرض.

٢- اســتطاع المؤلــف في كثير من المواد إحكام صياغتها، وحبك عباراتها، في صورة يمكن اعتبارها قاعدة وقانونا فاصلا في الموضوع.

٣- جمــع المؤلــف شتات أحكام المسائل الفقهية، ودونها تحت أبوابها الأصلية، لتنتظم مع مجموعتها من المسائل والأحكام.

٤- استحدث المؤلف أبوابا وفصولا تحت عناوين جديدة، لا تهتم كثير من الكتب الفقهية بتمييزها، وإنما هي مسائل منثورة في أبواب متعددة.

٥- وإن خلــت المجلــة من الاجتهادات، فهي صياغة جديدة لجزء هام من الفقه الإســلامي، تقتضــيها مصــلحة العصر الحاضر، وكذلك لم تخل من بعض الترجيحات.

٦- أورد المؤلــف القواعد الفقهية في هذه المجلة مختصرة من قواعد ابن رجب الحنبلــي، كما جاءت في الأصل من غير حذف أو تغيير أو إعادة تصنيف، وقــد بلغــت هــذه القواعد (١٦٠ قاعدة)، وكذلك لم تشتمل هذه المجلة على مقدمة، على خلاف مجلة الأحكام العدلية.

المطلب الخامس

حكم التقنين

لقد اختلف العلماء في جواز تقنين الفقه على قولين:

القول الأول: جواز تقنين الفقه لإلزام القضاة به، واحتجوا بما يلي:

١- وقــوع أحكــام اجتهادية متناقضة في قضايا متماثلة، أدت إلى اتهام القضاة باتباع الهوى فيما يقضون به، أو برميهم بالقصور في العلم.

٢- عــدم وجــود كــتاب سهل العبارة في المعاملات، يتعرف منه الناس أحكام المعــاملات، ليــراعوا تطبيقها، ودفعا للنزاع بينهم، وحتى يكون هذا الكتاب عونا للقضاة على أداء وظيفتهم، وأدعى إلى وحدة الأحكام وتناسقها، بدلا من تضاربها وتناقضها.

٣- تهــرب بعض الناس من رفع قضاياهم للمحاكم الشرعية بالمملكة إلى رفعها لمحــاكم فــي دول أجنبــية، فيخشــى من استبدال قوانين وضعية بالأحكام الشرعية- عياذاً بالله -.

٤- التأخير في أحكام القضايا، فقد تجلس القضية عشر سنين فأكثر في المحكمة، فتــتعطل حقــوق الناس، ويتراخى في أدائها، ويصاب الناس بإحباط ويأس وعزوف عن المحاكم الشرعية.

٥- التيسير على القضاة، وتجنبهم مشقة البحث في المراجع الفقهية، وذلك لسرعة الاهــتداء إلــى الحكــم من مجموعة الأحكام المقننة ترتيبا وتبويبا وترقيما، لاسيما وأن مستوى القضاة العلمي في هذا العصر دون مستواه في العصور الســابقة، مــن حــيث التحصيل والإحاطة بالأحكام، وكذلك قد يصعب على القاضي التمييز بين الراجح من المرجوح من الأقوال في المذهب الواحد، أو فــي أكثر من مذهب. وقد ذهب إلى جواز تقنين أحكام الفقه الإسلامي أغلب

العلمـــاء المعاصـــرين، ومن هؤلاء: محمد أبو زهرة، والشيخ حسنين محمد مخلوف (مفتي مصر سابقا) والأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء.(١)

القول الثاني: عدم جواز تقنين الفقه الإسلامي، واحتجوا بما يلي:

١- قــوله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء:١٠٥].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أوجب على رسوله ﷺ أن يحكم فيما شجر بـــين الـــناس بما أوحاه الله إليه في كتابه، وبما فهمه من هذا الوحي، وإلزام القاضي ونحوه بما دون وقنن من القول الراجح أو بمذهب معين، يتنافى مع الآية فيجب رده.

٢- قــولهﷺ: " القضـــاة ثلاثة، واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ".(٢)

وجـــه الدلالـــة مـــن الحديث: أن من عرف الحق حسب اجتهاده واقتنع به، أو اعتقده ثقة بمقلده وتحسينا للظن به، ثم حكم بغير ذلك فقد جار وأثم، فلا يصح أن يحكم بغير ما ظهر له من الحق.(٣)

٣- إن التقنـــين يـــنقل العلمـــاء من النظر في الأحكام من خلال النصوص في الكـــتاب والســـنة، إلـــى دائرة ضيقة، هي القواعد القانونية المقننة، ويجعل النصوص الشـــرعية مجرد مصدر تاريخي للقانون الإسلامي المقنن، وفي التقنين عنصر إلزام، أي أن القضاة والمفتين يلزمون بعدم الخروج عن القانون، وهذا يجعل الفقهاء الأتقياء يتحـــرجون من التقنين، خاصة وأن المقنن يجزم بنسبة الأحكام إلى الله، وقد لا يكون الأمر كذلك.(٤)

---

(١) الزرقاء، المدخل ٢٠٣/١.محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص ٢٨٩. سليمان العليوي، الفقه الاسلامي١/ ١٨٠، ٢٦٣ وما بعدها. الخن ، دراسة تاريخية للفقه، ص ٢٣١

(٢) أبو داوود، السنن ٥/٤.

(٣)سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢٤٤/١.

(٤)عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص ٢٠١.

والخلاصـــة أن التــرجيح بـــين هذين القولين يحتاج إلى النظر العميق والتأمل الطويل لسبر مصالح ومفاسد التقنين، والترجيح بينهما، ثم النظر العميق في الجهة التي يعهـد إلـــيها بالتقنـــين، والجهة المسؤولة عنه والجهة الملزَمَة بتطبيقه، ثم النظر في الأحوال والظروف والعوائد التي تقتضيه أو تنفيه.

المبحث الثالث
الواقع التأليفي

إن لوسائل الطباعة الحديثة: كالمطابع المعروفة، وآلات التصوير السريع، وأجهزة الحاسوب (الكمبيوتر)، الأثر العظيم في إحياء كثير من الكتب الشرعية القديمة، لاسيما كتب الفقه وأصوله، بعد أن أوشك بعضها علي الضياع، وبعد أن كانت تنسخ باليد.

ولقد سلك التأليف الفقهي والأصولي الحديث مسلكا جديدا، يختلف في كثير من السمات عما كان عليه التأليف القديم.

فالمؤلفات الفقهية والأصولية المعاصرة صارت تتناول موضوعات الفقه وأصوله بدراسة كل موضوع على حدة غالبا، وصار منهجها الموازنة والمقارنة بين أقوال المذاهب وآراء المجتهدين، دون تعصب أو تحيز، كما أنها لم تكن مقصورة على الأقوال القديمة، وإنما شملت الآراء والأقوال المعاصرة، والنظريات الحديثة .

هذا بالإضافة إلى أن المؤلفات المعاصرة تجمع إلى المقارنة بين أقوال الفقهاء وأدلتهم والترجيح بينها، المقارنة بينها وبين القانون، سواء في المعاملات،أو العقوبات، أو أحكام الأسرة (الأحوال الشخصية).

كما أن المؤلفات الفقهية عادة تتناول الفقه الإسلامي من أوله إلى آخره، وقد ظهرت خلال عصور الازدهار الفقهي مؤلفات متخصصة في بعض جوانب الفقه الإسلامي، كالتأليف في الخراج، والأحكام السلطانية، والسياسة الشرعية، والأموال، إلا أن ظاهرة التخصص لم تكن بارزة وواضحة كما هو الأمر في المؤلفات الفقهية والأصولية الحديثة لاسيما رسائل الماجستير والدكتوراه.

فمن المؤلفات الفقهية الحديثة المتخصصة: التشريع الجنائي، والعقوبة، وأحكام أهل الذمة، والعلاقات الدولية في الإسلام، والأحوال الشخصية، والخطبة، والميراث، وأحكام الجهاد، ونظام القضاء.

ومن المؤلفات الأصولية الحديثة: مباحث الحكم، والاجتهاد، والتقليد، والدلالات وتفسير النصوص، والعام والخاص، ومقاصد الشريعة، والمصلحة، وتعليل الأحكام، والقطع والظن، والعرف، والاستحسان، وعمل أهل المدينة، وأقل ما قيل، والاستدلال، وعمل أهل المدينة، والنسخ، والتعارض والترجيح.

إضافة إلى كل ما سبق، فإن المؤلفات المعاصرة تمتاز بسهولة الصياغة، ويسر العبارة، وتسلسل الفكرة، ووضوح المنهج، وخطة البحث التي يعرض المؤلف فيها إلى خطوات التأليف من مقدمة وأبواب وفصول ومباحث ومطالب وفروع ومسائل، وتوثيق المعلومات بذكر المراجع، وعزو الآيات إلى مواضعها من السور، وتخريج الأحاديث، والحكم عليها، ووضع الفهارس العامة للآيات، والأحاديث، والأعلام، والبلدان، والمصطلحات الفقهية والأصولية.

بالرغم من كل ما تقدم من مظاهر النهضة التأليفية، فإنه لا ينكر فضل وسابقة أصحاب الكتب الفقهية والأصولية القديمة إلا معاند وجاحد، فإنهم قد أفنوا أعمارهم في تأليفها وتدوينها، تقربا إلى الله تعالى، وحرصا على نفع المسلمين، وبيانا لدين الله، وتبليغا للشريعة الغراء، وقد بذل كل واحد منهم فيما ألفه من جهد ما يعجز عن القيام به في الوقت الحاضر المجامع والمؤتمرات[1]، ولا تزال الأبحاث الجديدة والمؤلفات المعاصرة مع ما فيها من تجديد، لا تجد لها معينا تستقي منه، وموردا ترتوي منه، سوى تلك المصادر القديمة، التي يجب إجلال أصحابها، والاعتراف بفضلهم، والدعاء لهم جزاء ما قدموا للإسلام والمسلمين من ذخيرة فقهية وأصولية عظيمة.[2]

وفيما يلي بيان لمظاهر هذه النهضة والصحوة التأليفية.

---

(1) إن اشتراك طلاب الماجستير والدكتوراه في تحقيق مخطوط واحد في الفقه أو الأصول لدليل على ذلك.

(2) مناع القطان ، تاريخ التشريع، ص٤٠٧ . عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص١٨٧. سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/١٠٥. محمد الدسوقي ، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٥

المطلب الأول

الموسوعات الفقهية

تعريف الموسوعة:

الموسوعة ودائرة المعارف والمعلمة بمعنى واحد، تطلق على المؤلف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر، معروضة من خلال عناوين متعارف عليها، بترتيب معين، لا يحتاج إلى خبرة ومراس، مكتوبة بأسلوب سهل، لا يتطلب فهمه توسط المدرس أو الشروح، بل يكفي للاستفادة منه الحد الأوسط من الثقافة العامة، مع الإلمام بالعلم الموضوعة له، ولا بد مع هذا كله من توافر دواعي الثقة بمعلوماتها، بعزوها للمراجع المعتمدة، أو نسبتها إلى المختصين الذين عهد إليهم بتدوينها، ممن يطمئن بصدورها عنهم.

ومن خصائصها: الشمول، والترتيب السهل، والأسلوب المبسط، ومقتضيات الثقة، فهي تخالف: المدونات، أو المطولات، أو المبسوطات، أو الأمهات من الكتب الفقهية، لأنها لم يراع فيها جميع الخصائص السابقة.[1]

مسوغات الموسوعة:

١- صعوبة البحث عن الحكم الجزئي في أمهات كتب الفقه القديمة، حيث إن فهارس تلك الكتب فهارس مجملة تكتفي بذكر الأبواب، ورؤوس الموضوعات، والموضوع الواحد قد يشتمل على مئات الأحكام الجزئية التي لا يرد لها ذكر في الفهرس.

٢- صعوبة فهم الكتب الفقهية، فإن أكثرها شروح وتعليقات على متون ومختصرات.

وفيها مصطلحات فقهية صعبة الفهم، وقد يختلف مدلولها من مذهب لآخر، كالفساد والبطلان عند الحنفية، فالفساد عندهم يقابله الصحة، والبطلان يقابله عدم الانعقاد، وغير الحنفية وهم الجمهور، يجعلون

---

(١) وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية، ٥٣/١ . سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٧٠/٢.

الفاســد كالباطل، وكالواجب عند الحنفية، فهو بين الفرض والسنة، وأما الجمهور فيعتبرون الفرض والواجب بمعنى واحد.

٣ – إن كــتب الفقــه غير مرتبة ترتيبا واحدا في المذاهب الفقهية، فما يقدمه مذهب قد يؤخره مذهب آخر، وما يدخل في باب معين في مذهب، قد لا يدخله المذهب الآخر في نفس الباب.(١)

فمــثلا: قسم المعاملات متقدم على النكاح عند الشافعية والحنابلة، وباب النكاح متقدم على المعاملات عند الحنفية والمالكية.

بالإضافة إلى أن الأبواب والفصول التي تندرج تحت الأقسام الرئيسية، تختلف فــي مــذهب عــن المذهب الآخر، فقسم المعاملات مثلا عند المذاهب الثلاثة المالكية والشــافعية والحنابلة، لا يعني إلا عقود البيوع وما شابهها، في حين أن هذا القسم عند الأحــناف أعــم وأوســع، إذ يعنــي عــندهم: المعاوضــات المالــية، والمناكحات، والمخاصمات، والأمانات، والتركات.

كمــا يختلف توجيههم أحيانا بالنسبة للموضوع الواحد، فبعضهم يجعله من قبيل العــبادات، والبعض الآخر يجعله من قبيل المعاملات، مثل (باب السبق) أو (المسابقة) يعدّه المالكية من قبيل العبادات، فهو ألصق بباب الجهاد، بينما يعدّه الحنابلة في أبواب المعاملات.(٢)

غاية الموسوعة:

تنحصر غاية الموسوعة في جمع التراث الفقهي من كتب الفقه الإسلامي، على اخــتلاف مذاهــبها، جمعــا مرتبا ميسرا، للقارئ والباحث والمقنن، فليس من غايتها الاجــتهاد، ولا المقارنة بالقانون الوضعي، وهي بهذا تكون أساسا لمرحلة تطوير الفقه

---

(١) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٠٥. سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٧٠/٢. مناع القطان، تاريخ التشريع ، ص٤٠٧.

(٢)عبد الوهاب أبو سليمان ، ترتيب الموضوعات الفقهية، ص٧. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ١٠/١.

الإسلامي فيما يحتاج فيه إلى ذلك، وصيرورته المصدر الأساسي للتشريع في البلاد الإسلامية.[١]

وفيما يلي عرض لهذه الموسوعات:

أولاً- مشروع كلية الشريعة بجامعة دمشق:

عندما أنشئت كلية الشريعة في دمشق، وتولى عمادتها الداعية الإسلامي (مصطفى السباعي رحمه الله) قام بأوجه نشاط عدة، مستعيناً برجال مختارين من الهيئة العاملة في جامعة دمشق ومن خارجها، وكان من ثمار ذلك: مشروع الفقه الإسلامي الذي تبنته الكلية، وصدر مرسوم جمهوري بذلك في ١٩٥٦/٥/٣م، وقد تضمنت مواد هذا المرسوم الخطوط العامة للمشروع:

المادة الأولى: تصدر كلية الشريعة في الجامعة السورية موسوعة للفقه الإسلامي، غايتها: صياغة مباحث الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه، وإفراغها في مصنف جامع مرتب، على غرار الموسوعات القانونية الحديثة، بحيث:

(أ) يعرض مواد الفقه الإسلامي عرضاً علمياً حديثاً.

(ب) ويسهل الرجوع إلى نصوصه في كل موضوع، للاستفادة منها إلى أبعد حد.

(ج) ويرشد الباحثين إلى مصادر هذا الفقه، ومواطن كل بحث فيه.

المادة الثانية: توضع موسوعة الفقه الإسلامي باللغة العربية، ولمجلس الجامعة السورية بناء على اقتراح كلية الشريعة أن يترجمها إلى اللغات الأخرى، أو يسمح بترجمتها إليها بشروط يحددها.

المادة الثالثة: يشرف على إصدارها وما يتصل بها: لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، يؤلفها مجلس الجامعة بناء على اقتراح (مجلس كلية الشريعة) على أن لا يتجاوز عددها سبعة أشخاص، وبعد أن تألفت اللجنة رأت بعد البحث والدراسة أن المرحلة الأولى للعمل تقتضي تحقيق أمرين:

---

(١) سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢ /٧١. وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية، ٥٤/١.

(أ) تحديـد الموضوعات الفقهية التي تبحث في الموسوعة تحت عنوان مفرد، دون مراعاة لترتيب أبواب الفقه المعروفة.

(ب) فهرسة ما أمكن من أمهات كتب الفقه المعتمدة، وترتيب تلك الفهارس على الحروف الأبجدية.

منهج الموسوعة: يتلخص منهج الموسوعة بالأمور الآتية:

١- **غايــة الموســوعة:** الغاية منها: هي جمع التراث الفقهي المبعثر في كتب الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبها، جمعاً مرتباً ميسراً.

٢- **المــذاهب:** الموسوعة حاوية لكل المذاهب والآراء في الفقه الإسلامي بقدر الإمكان، فيجب أن تتضمن الموسوعة المذاهب الآتية:

المــذهب الحنفــي، والمالكــي، والشــافعي، والحنبلي، والظاهري، والزيدي، والإمامي، والإباضي.

وخــوفاً مــن التكرار رأت لجنة الموسوعة اتخاذ المذهب الحنفي - باعتباره المــذهب السائد في البلاد - أساساً لعرض الموضوع، ثم تذكر وجوه الخلاف بين هذا المــذهب والمــذاهب الأخــرى، إلاّ إذا اقتضى البحث في موضوع من الموضوعات اختيار مذهب أساسي آخر أوسع من المذهب الحنفي، فيؤخذ به.

٣- **طريقة الموسوعة وترتيبها:**

(أ) فضلت اللجنة ترتيب الموسوعة حسب الحروف الهجائية.

(ب) تــرد كــل مــادة تحت الحرف الأول لها، فكلمة (إجارة) مثلاً، ترد تحت حرف الألف، وكلمة (بيع) تحت حرف الباء، وهكذا.

(ج) العبــرة فــي تحديــد الحرف الأول من الكلمة الفقهية نفسها، لا بأصولها المجــردة، ولا بالمصــدر، باعتبار الموسوعة سجلاً فقهياً وليست قاموساً لغوياً، فكلمة (مزارعة) مثلاً، تأتي تحت حرف الميم لا تحت حرف الزاي.

(د) ويحـال عقـب البحث إلى المواد المتشابهة أو المشتركة أو المتصلة، ففي البيـع مـثلاً يوجه نظر القارئ بالرجوع إلى (مقايضة) وإلى (سلم) وإلى (صرف).

٤- **تقسيم الموضوعات:** تقسم الموضوعات إلى ثلاثة أقسام:

(أ) موضوعات شاملة، كالبيع.

(ب) موضـوعات مسـتقلة، كالخيار، فهو داخل في موضوعات شاملة، ولكنه يكون في موضوعات مستقلة.

(ج) مـواد إحالة، وهي التي تدخل في الموضوعات الشاملة أو المستقلة، ولكن يجب إيرادها تحت حرفها، ثم الإحالة إلى مواضعها، تسهيلاً للباحث.

٥- **أسـلوب الكتابة:** يجب على الكاتب أن يعرض الموضوع بأسلوب خال من التعقيد اللفظي، ويحسن — إن أمكن — أن يستعمل الكاتب عبارة الكتب الفقهية نفسها، إذا وجـد عبارة من كتاب فقهي تؤدي إلى المعنى بوضوح وبساطة، فينقلها بذاتها بين قوسين، محيلاً إلى المرجع الذي نقلت عنه.

٦- **مراحل العمل:** ويجتاز هذا العمل الضخم مراحل:

المـرحلة الأولى: وهي المرحلة الحالية، مرحلة جمع ألفاظ الفقه الإسلامي من كـتب المـذاهب الأربعة المعروفة ومذهب أهل الظاهر، باعتبارها حاوية لكل الألفاظ الفقهية.

المـرحلة الثانـية: مـرحلة وضـع المخططـات للبحوث على ضوء الألفاظ المستخرجة في المرحلة الأولى.

المرحلة الثالثة: استكتاب العلماء وفقاً للمخططات الموضوعة.

المـرحلة الرابعة: مراجعة البحوث المكتوبة التي ترد إلى اللجنة والتنسيق بينها وتهيئـتها للطـبع، وقد كلف الدكتور/محمد زكي عبد البر بعمل المرحلة الأولى ولم ينجـزها إنجازاً كاملاً، وقد قدرت مجموع الألفاظ الفقهية التي ستظهر في الموسوعة بحوالي (٤٥٠٠) كلمة.

وقد أدت الوحدة التي تمت بين مصر و سوريا سنة ١٩٥٨م إلى اتصال العلماء فــي البلدين، واقتضى ذلك التعاون في مشروع الموسوعة الفقهية التي بدأت بها كلية الشريعة بجامعة دمشق، والتي سميت فيما بعد:

(موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي)[١].

ثانياً- مشروع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة:

لمـــا تمـــت الوحدة بين مصر وسوريا سنة ١٩٥٨م، اتصل العلماء في البلدين، واقتضـــى ذلـــك الاتصـــال التعاون في مشروع الموسوعة الفقهية التي بدأت بها كلية الشـــريعة بجامعة دمشق، فجددت الجمهورية العربية المتحدة إنشاء الموسوعة بالقرار الجمهوري رقم (٥٣٦ سنة ١٩٥٩م) وخلال سنة(١٩٦٠م) كانت اتصالات عديدة بين رجـــال الموسوعة في دمشق ووزير الأوقاف بمصر، أنشأ على إثرها وزير الأوقاف المجلـــس الأعلى للشؤون الإسلامية، وكان من بين لجان هذا المجلس: لجنة لموسوعة الفقـــه الإسلامي، وأعيد تشكيل هذه اللجنة ١٩٦١م من السوريين والمصريين، وصدر قـــرار بتســـمية الموسوعة التي تقوم اللجنة بوضعها (موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي). وكان من خطة اللجنة في هذا العمل :

١- أن تكون الموسوعة مدونة ترتب موادها ترتيب حروف المعجم، مراعى في ذلك أول الكلمة والحروف التالية لها كما ينطق بها من غير نظر إلى أصلها.

٢- أن تكـــون أســـماء أبواب الفقه مواد مستقلة (مصطلحات) توضع في ترتيبها الهجائـــي، أما ما عدا ذلك فيتبع في شأنه ما تقرره لجنة المراجعة ثم اللجنة العامة.

٣- أن تكـــون الموســـوعة جامعـــة لأحكـــام المذاهب الفقهية الثمانية: الحنفية، والمالكـــية، والشـــافعية، والحنابلة، والظاهرية، والشيعة الإمامية، والزيدية، والإباضـــية، وجمـــع ما في كل منها من الأقوال، إلا الأقوال الشاذة ساقطة الفكرة.

---

(١) مـــناع القطان، تاريخ التشريع، ص ٤١٢-٤١٦. سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/٧٢-٧٩. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٧.

٤- أن يكون إيراد أدلة الأحكام في اعتدال، وبمقدار ما تستبين به وجهة النظر .

٥- أن تتــناول الموسوعة مسائل أصول الفقه والقواعد الفقهية، لارتباطها الوثيق بالأحكام الفقهية.

٦- أن وظيفة الموسوعة ليست الموازنة بين الشرائع، ولا بين المذاهب الفقهية، ولا تــرجيح بعــض الأقــوال على بعض، ولا نشر البحوث والآراء، وإنما وظيفــتها جمع الأحكام الفقهية وترتيبها، ونقلها في دقة وأمانة بعبارات سهلة تساير أحوالنا، من المراجع الفقهية التي تلقاها الناس بالقبول حتى نهاية القرن الــثالث عشر الهجري، وذلك دون تفرقة بين المعمول به، وغير المعمول به الآن، أما ما عدا ذلك مما ليس من وظيفتها الأصلية فيكون له ملحق خاص.

كمــا أنه يجب أن تكون الكتابة بعيدة عن الإطناب، بل يجب أن تكون في دائرة الإيجــاز غير المخل، وأن تعليل الأحكام تعليلاً فقهياً أمر لا بد منه، وأن الأدلة الفقهية يحســن عــدم الإطناب فيها، خصوصاً عند تنازع الأخذ بالدلالات اللفظية، ولا بد من ذكر المصادر الفقهية التي اعتمد عليها.

ثــم بعــد ذلــك انفصــلت سوريا عن مصر سنة ١٩٦١م، فأثر ذلك في لجنة الموسوعة، فإن أعضاءها السوريين تعذر اجتماعهم ولذلك ألفت اللجنة تأليفاً جديداً سنة ١٩٦٢م، وأعــيد التشــكيل مرة أخرى في آخر سنة ١٩٦٤م، وكان المجلس الأعلى للشــؤون الإســلامية قد أصدر سنة (١٣٨١هــ-١٩٦١م)، جزءاً نموذجياً للموسوعة علــى سبيل التجربة، أراد به أن يكون تحت أنظار العلماء والمشتغلين بالفقه والقانون علــى أن يبدأ بإعداد الجزء الأول من أجزائها في صورته النهائية، وقد صدر الجزء الأول مــن أجــزاء الموسوعة سنة ١٣٨٦هــ. وقد صدر منها حتى سنة ١٣٩٨هــ خمســة عشــر جــزءاً ، بــدأ الجزء الأول بالحديث عن التعريف بالفقه الإسلامي ثم المصــادر الفقهــية، ثم نبذة عن التشريع والاجتهاد والمذاهب الفقهية، ثم بحث حول تقســيمات الفقه وخصائصه، فحديث حول تدوين الفقه، وهذا يعتبر مدخلاً للموسوعة،

وقـد اسـتغرق حوالـي خمسين صفحة، بعد ذلك بدأ بمواد الجزء الأول، حيث كانت بدايته بكلمة (أبد) ونهايته بكلمة (ابن الأخت).[1]

ثالثاً- مشروع جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة:

قامـت جمعـية الدراسـات الإسلامية بالقاهرة بعمل مدونة للفقه الإسلامي، لا يراعـى في تدوينها ما يراعى في كتابة دائرة المعارف، من استخلاص الاصطلاحات الفقهـية وتـرتيبها، بـل تجمـع أحكام المذاهب الثمانية (الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الظاهرية،الزيدية،الجعفرية، الإباضية) في كل باب فقهي، واشتملت لجنة هذه المدونة على القضاة وأساتذة الجامعات، وأخذوا يجمعون النصوص من الكتب الفقهية الأصلية، ويضعونها في مواضعها، وبدأوا بكتاب النكاح فجمعوا نحو (١٥٠٠) صفحة ولـم يـتجاوزوا أركـان النكاح وشروطها، ثم رأى المجلس إدارة جماعة الدراسات الإسلامية- بعد مضي ما يقرب من سنتين – أن النفقات أكثر من الإنتاج، وإن كان في ذاتـه قـيماً، فقـرر أن يسـتبدل بالمدونة إنشاء موسوعة فقهية على حسب الحروف الهجائـية، لأن إنشـاءها فـرض كفاية، فيتبع في ترتيب المصطلحات الفقهية ترتيب الحـروف، فحـرف الهمـزة ثم حرف الباء إلى آخر حروف الهجاء، وقد روعي في الموسـوعة أن تكـون جامعة للتراث الإسلامي في الفقه وفق ما في المذاهب الفقهية الثمانية.

وقـد تذكر آراء بعض الصحابة والتابعين التي وردت في الكتب المعتبرة، مع العـناية بذكر المصادر عقب كل بحث أو في الهامش، كما يراعى أن يذكر في دراسة المـذاهب الثمانـية ما هو متفق عليه أولاً، ولا حاجة إلى تكرار عبارات الكتب، وما يكـون موضع خلاف يذكر المذهب الذي يكون عليه الأكثر، ثم تذكر بعد ذلك الآراء

---

(١) ملاحظـة: وقـد سميت الأجزاء العشرة الأولى وعنونت بموسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي ، أما الخمسة الأجزاء الأخيرة فقد أطلق عليها : موسوعة الفقه الإسلامي . انظر: مناع القطـان، تاريخ التشريع، ص ٤١٦-٤١٧ ، سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/٨٠-٨٦ ، محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٧

التـــي تخالفـــه، ومنشأ الخلاف، واعتبرت اللجنة أصول الفقه جزءاً من الثروة الفقهية فجعلته ضمن الموسوعة، يذكر كل موضوع منه تحت مصطلحه .

وكانت اللجنة برئاسة الشيخ محمد أبو زهرة، وعضوية كل من الأساتذة: أحمد الشرباصـــي، وزكريا البرديسي، وعباس متولي حمادة، وزكريا البري، وسيد بدوي، وحمـــزة عـــبد الباقـــي وهبة، وجاد الحق علي، وعبد الغني نور الدين، وعبد العزيز عامر، ومحمد فريد عبد الخالق، وحسين توفيق، وإبراهيم كمونة شحاتة، وأحمد فتحي بهنس، ومحمد مختار طنطاوي، ومصطفى زيد.

وتواصـــت هذه اللجنة بأن تكون الموسوعة سهلة نيرة واضحة، بحيث لا تعلو على إدراك المثقفين، ولا تنبو عنها أذواق المتخصصين، ومع نهاية عام ١٩٦٥م كان الجزء الأول من الموسوعة قد تمت كتابته، وشمل الموضوعات الآتية :

١) المقدمة	٢) أل	٣) أب
٤) إباحة	٥) إباق	٦) أبد
٧) إبل	٨) ابن	٩) إتلاف

وذلـــك فـــي (٥٤٤) صفحة، ولم يصدر عن هذه الموسوعة سوى جزءين فقط وهو مشروع غير حكومي.(١)

رابعاً- مشروع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت:

وهو المسمى: بالموسوعة الفقهية الكويتية.

مرت هذه الموسوعة بدورتين:

أولاً- الدورة الأولى للمشروع:

استمر العمل في مشروع الموسوعة الفقهية في هذه الدورة خمس سنوات، من عـــام ١٩٦٧م-١٩٧١م، وقـــد واجهت مصاعب كثيرة، بسبب حداثة فكرة الموسوعة، وعـــدم إدراك ضـــخامة الجهد المطلوب لإنجازها، وقد تمثلت أعمالها في وضع خطة

---

(١) مـــناع القطان، تاريخ التشريع، ص٤١٨-٤١٩ ، سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/٨٧ -٨٨، محمد السوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٧.

لكتابة الموسوعة، وكتابة عشرات البحوث من حروف متفرقة، معظمها من قبل مستكتبين خارجين عن دولة الكويت، نشر منها ثلاثة نماذج فقط (الأشربة، الأطعمة، الحوالة)، وقد كتب على غلاف كل منها : (... ينشر بهذه الطبعة التمهيدية نماذج من الموضوعات الفقهية المكتوبة للموسوعة، كل نموذج على حدة بصورة متفرقة، وبرقم متسلسل دون مراعاة للترتيب (الألفبائي) بين عناوين هذه الموضوعات.

الغرض من هذا النشر التمهيدي لهذه النماذج : تلقي ملاحظات الأساتذة ذوي الاختصاص، للاستنارة بها في الطبعة النهائية للموسوعة بكاملها و ترتيبها (الألفبائي) في صورتها الأخيرة بعد تمام تحريرها).

كما نشر معجم فقهي لكتاب المغني الحنبلي (في جزئين)، وقد انتهت هذه الدورة أواخر عام ١٩٧١ م، ثم تلتها فترة تريث، قطعتها المباشرة في عام ١٩٧٥ م ببعض الأعمال التحضيرية و الاتصالات بالمختصين، لحشد الطاقات، وتجميع الجهود الإسلامية لمواصلة هذا المشروع .

وظل ذلك خلال العامين التاليين لجمع الاقتراحات ودراستها، بقصد الوصول إلى الطريقة المثلى لاستئناف العمل استجابة للمطالب الإسلامية، ولذا تم وضع تقرير مفصل عن المشروع و خطواته السابقه وإنجازاته، ثم صدر قرار استئنافه و رافق ذلك إجراءات عديدة، أهمها :

(أ) الاتصال بالجهات المعنية بالفقه و الدراسات و الشؤون الإسلامية لتلقي مقترحاتها حول إعادة الموسوعة .

(ب) المبادرة لاختيار تسعة نماذج من البحوث السابقة، لنشرها في طبعة تمهيدية .

ثانياً- الدورة الثانية للمشروع:

بدأت مرحلة التخطيط الجديد للموسوعة بتشكيل اللجنة العامة للموسوعة الفقهية بالقرار الوزاري رقم ٧٧/٨ ربيع الأول ١٣٩٧هـ، الموافق ١٩٧٧/٣/١م، والتي يرأسها وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية ، فضلا عن ثمانية أعضاء من كبار الإداريين في الوزارة، وبعض الخبراء المختصين في الفقه، وبعض المستشارين

العاملـــين في مجال القضاء، وبدأت اللجنة أعمالها بالتنفيذ في ١٣/١٠/١٩٧٧ م، وأهم أعمالها من حيث التخطيط:

(أ) تكـــوين اللجنة العامة من عناصر إدارية و شرعية و قانونية، مع وضع لائحة تنظم بها مهمة التخطيط والإشراف على التنفيذ .

(ب) وضـــع خطـــة لكتابة الموسوعة منقحة من الخطة السابقة مع الاستئناس بخطط مشابهة.

(ج) تبنـــي الصـــالح من البحوث السابقة بعد مراجعتها العاجلة من قبل لجنة مـــراجعة مؤقـــتة، لاستبعاد ما يحتاج إلى إعادة كتابته، ومواصلة نشر نمـــاذج بلغـــت اثنـــي عشر نموذجا، مع إيقاف الطبعة التمهيدية، لتوفير الجهـــد والـــوقت، والاستعاضـــة عنها بالمراجعة الخارجية من مكلفين مختصين ممن لا تتيح ظروفهم التفرغ للكتابة.

(د) حشـــد طاقات علمية من العالم الإسلامي، وذلك بالاتصال بحوالي ستين جهـــة رسمية أو علمية، من خلال ذلك ثم الاتصال المباشر بـــ (١٧٠) فقيها فاستجاب أكثرهم، فضلا عن اتصالات تعاون وتنسيق مع مشاريع مشـــابهة، وأمـــا أعمالهـــا من حيث التنفيذ الذي لم يزد كثيرا عن عام ونصف، فأهمها:

١- اختيار خبراء وباحثين ومساعدين علميين وكتبة وفنيين.

٢- تكـــوين لجـــنة علمية من الخبراء، مع تطعيمها بعناصر ممتازة من رجال القضاء والقانون.

٣- تحضير البحوث السابقة المختارة، ومقدارها (٣٩) بحثا، وهي من حـــروف شـــتى وذلـــك بطباعتها بالمطابع أو الاستنسل، لوضعها بمتـــناول المـــراجعين الخارجيين من فقهاء العالم الإسلامي، لتوثيق مادتها العلمية والتأكد من مطابقتها للخطة الموسوعية.

٤- طـــرح بحوث جديدة للكتابة من قبل الخبراء و الباحثين والمستكتبين الخارجيين. وتم إنجاز (٣٣) بحثا.

الأعمال التنفيذية في المرحلة الثانية للموسوعة:

بعد أن تم تفريغ بعض الخبراء والباحثين للعمل في الموسوعة، باشر هؤلاء بتنفيذ مالم يمكن القيام به سابقا من توصيات اللجنة العامة، وقد اجتمعت اللجنة العلمية (١٤٩) اجتماعيا، واشتملت جلساتها على أعمال مختلفة،

ومن ذلك :

التقارير التي تدرس بها الملاحظات الخارجية الواردة من الفقهاء، والتداول في كل ما ينجز من الداخل أو الخارج، من استخراج مصطلحات أو مخططات أو إحالات أو بحوث مكتوبة، وفي ضوء ما رسمته اللجنة العامة كان للرصيد السابق القسط الأكبر من العناية كخطوة أولى للاتجاه إلى تنقيحه، والإضافة عليه ببحوث جديدة، مع الالتزام بتعديل تلك البحوث السابقة طبقا لخطة الكتابة المنقحة.

منجزات الموسوعة في هذه المرحلة :

الهدف من مشروع الموسوعة : صياغة الفقه الإسلامي بأسلوب سهل واضح، معزز بالاستدلال و التوجيهات، مع سلوك طريقة العرض المجمع للمواقف في صورة (إتجاهات) يندرج تحتها آراء المذهب، وتعنى الموسوعة –أيضاً– بالشكل والإخراج، كعنايتها بالمضمون و المحتوى، فتورد القضايا الفقهية مرتبة على حروف المعجم، مع الاهتمام بالدلالة إلى المظان الخفية لكل مسالة، وبذلك يتمكن المختص وغيره من مراجعة أي حكم شرعي بسهولة وسرعة .

وللوصول إلى هذه الصورة المنشودة التي لا نظير لها في المراجع القديمة، يجري العمل في الموسوعة وفقا لخطوات متتابعة لا يمكن حذف واحدة منها أو اختزالها،

وهي :

١- استخراج جميع المصطلحات الفقهية و ترتيبها على حروف المعجم، لتسهيل البحث فيها، و الزيادة عليها كلما عثر على مصطلح جديد .

٢- تنويع المصطلحات الفقهية تبعا لمقدار حاجتها إلى البيان .

٣- تخطـيط المصـطلحات الأصلية تخطيطا إجماليا، لبيان مشتملات كل منها، ومنع تداخلها أو اختلاط مفاهيمها .

٤- إخضاع جميع البحث المكتوبة للمراجعة مرتين .

٥- كتابة (المصطلحات المحالة) من قبل الباحثين و اعتمادها من اللجنة العلمية.

مشتملات الموسوعة:

موضوعها: تشتمل هذه الموسوعة على صياغة عصرية لتراث الفقه الإسلامي، ولا تشتمل على المناقشات المذهبية، والترجيح الشخصي والتقنينات .

خطة كتابة الموسوعة:

نورد بإيجاز الخطة الملتزمة في كتابة الموسوعة تبعاً لعناصرها التالية:

(أ) ترتيب الموسوعة (الألفبائي):

إن اختيار تقديم المعلومات في الموسوعة من خلال مصطلحات (ألفاظ وعناوين متعارف على ارتباطها بمدلولات علمية خاصة) ثم ترتيبها ألفبائيّاً (على حروف الهجاء) يحقق أهم خصائص الموسوعة وهو:سهولة الترتيب واستقراره، وهو ما تسير عليه الموسوعة.

(ب) تصنيف المصطلحات الفقهية:

والمراد بها: الألفاظ العنوانية التي استعملها الفقهاء لمعنى خاص زائد عن المعنى اللغوي الأصلي، أو قصروها على أحد المعاني المرادة من اللفظ المشترك أو اعتبروها لقباً للمسألة، ومنها جميع العناوين التبويبية الملازمة لموضوع كلي أو جزئي له أحكام شرعية، وهي ثلاثة أنواع: أصلية، وفرعية، ومصطلحات الدلالة.

فالأصلية: هي التي يستوفى بيانها بالتفصيل بمجرد أن تذكر (ويستعان لتفصيل أحكامها بذكرها ضمن عناوين عديدة مرتبة موضوعياً)والأصل في اعتبار المصطلح أصلياً أن يكون جديراً بالاستقلال واستجماع بياناته في موطن واحد ليس له منازع.

والمصطلحات الفرعية: هي التي أجمِل بيانها في صورة عجالات وتتضمن:

التعــريف بالمصطلح، ثم بيان الحكم الإجمالي له، وأخيراً الإرشاد إلى مواطن البحث التفصيلي له.

وأما مصطلحات الدلالة : فهي التي جيء بها لمجرد الإرشاد إلى الموطن الذي اختيــر لــبحث الموضــوع، فهي بدائل عن أحد الألفاظ الأصلية أو المحالة من قبيل المرادفات، أو بقية المشتقات التي جعل أحدها مرتكزاً للموضوع، وهذه المصطلحات يقتصــر فــيها علــى بــيان مكــان بحثها بين مصطلحات الموسوعة، مثل (قراض، انظر :مضاربة) دون الحاجة إلى بيان آخر سيكون من التكرار الحرفي.

وبعــد : فإن مصطلحات الدلالة هذه ومصطلحات الإحالة أيضاً، هما من نافلة البحث في هذه الموسوعة فإن المصطلحات الأصلية هي قوامها، وهي التي يحصل من تكاملهــا -بالضــرورة- اســتيفاء جمــيع موضوعات الفقه مفصلة ملتزما فيها جميع عناصر الخطة.

(ج) عرض الاتجاهات الفقهية:

إن الطــريقة التــي اختيــرت لبيان المسائل وأحكامها هي طريقة (الاتجاهات الفقهــية) إذ تحصر الآراء المتعددة في المسألة متبوعة بما يندرج تحت كل اتجاه من مــذهب أو أكثر، وإذا كان في المذهب الواحد أكثر من رأي فإنه يتكرر ذكره بحسب تلــك الآراء مع الاتجاهات المناسبة لها، ويقدم الاتجاه الذي ذهب إليه أكثر الفقهاء، إلا حين تقضي منطقية البيان بمخالفة ذلك، ويلتزم بعد حصر الاتجاهات في المسألة باتباع كل اتجاه بما وافقه من فقه المذاهب الأربعة، التي يتيسر توفير الفقهاء المشتغلين بفقهها مجتمعا، للتقارب الشديد بين أصولها وتداول مراجعها، كما يشار إلى ما يتيسر الوقوف عليه من مذاهب السلف (الصحابة ومن بعدهم) مما تضمنته كتب الفقه المعروفة.

(د) الأسلوب والمراجع:

التــزم في الموسوعة أن يكون أسلوبها واضحاً، وهذا غالباً ما يتطلب التصرف في العبارات المقتبسة من المراجع الفقهية، لإزالة غموضها أو تعقيدها، واختيار القصد بين الإسهاب الممل والإيجاز المخل، وقد التزم أن لا ينسب رأي لمذهب إلا بالاستناد إلــى كتــبه الأصــلية المعتمدة، وأما المراجع المعتمد عليها فهي القديمة التي تداولها

أصحاب المذاهب، وخدموها بالشروح والحواشي وتعقبوها بالإنكار والتقييد أو الإقرار والتسليم، وقد اختير عدد من المراجع الأساسية يتحقق بها التمثيل الجيد لفقه كل مذهب، وهذه المراجع الموصى بالاستمداد منها -فضلاً عن غيرها- يجري العمل لوضع فهارس تحليلية لها، لتسهيل الاستفادة منها، ويرجع إلى غير كتب الفقه من كتب الشريعة عند الحاجة، ولا سيما بالنسبة لفقه السلف إلى كتب التفسير وأحكام القرآن وكتب شروح السنة وأحاديث الأحكام.

(هـ) الأدلة وتخريجها:

تتميز هذه الموسوعة باقتران الأحكام الواردة فيها بأدلتها من المنقول والمعقول، فتذكر الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وبقية مصادر الأحكام ولو كانت مختلفاً فيها، ويراعى في الأدلة التي تورد أن تكون مستنداً للاتجاه الواحد وما يضمه من المذاهب المتفقة في الحكم، ويلتزم تخريج الأحاديث وبيان درجتها، والإتيان بالرواية على وجهها الثابت في أصول السنة.

ملاحق الموسوعة:

(أ) تراجم الأعلام: تعنى الموسوعة بتراجم الأعلام، ذلك لأنه أصبح ملتزماً في جميع المؤلفات المحققة، وهم الذين يرد ذكرهم في بحوث الموسوعة من فقهاء دون غيرهم بصورة موجزة، يحصل بها التعريف بهم وتمييزهم، حيث تتفق أحياناً شهرة أو نسبة الكثيرين، مع الإشارة لأشهر مؤلفاتهم ومنزلتهم في الفقه، وهذه التراجم تنشر كملحق مفرق على أجزاء الموسوعة، فيجعل في كل جزء منها ترجمة من جرى ذكره لأول مرة (مرتبةً ترتيباً ألفبائياً فيما بينها) أما من يتكرر ذكره في جزء تالٍ وقد سبقت ترجمته فإنه يورد في ترتيب التراجم لذلك الجزء، ويكتفى بالدلالة إلى الموطن السابق.

(ب) أصول الفقه وتوابعه: أفرد أصول الفقه عن الموسوعة بملحق، واكتفي بإدراج جميع المصطلحات الأصولية مرتبة في تضاعيف المصطلحات الفقهية، للتعريف والإشارة للحكم، وإحالة التفصيل إلى ذلك الملحق الذي سيكون له ترتيب موضوعي يتحقق به لمّ أجزاء مباحثه، تسهيلاً للإفادة منه، مع احتواء الملحق على فهرس ألفبائي للدلالة على مواطن الكلام عن مصطلحاته فيه وفي الموسوعة، وكذلك

الأمر بالنسبة للعلوم المتأرجحة بين الفقه والأصول، كالقواعد الكلية، والأشباه والنظائر والفروق، سيكون موطنها ذلك الملحق وبترتيب يناسبها.

(ج) **المسائل المستحدثة:** وهي الوقائع التي جدت وليس لها حكم ظاهر مفصل في المراجع الفقهية القديمة، التي دونت خلال القرون الثلاثة عشر للهجرة، وقد اختير أن تكتب في ملحق مستقل عن أصل الموسوعة، لوقوع معظم مراجع هذه المسائل خارج الإطار الزمني للموسوعة، ويطلق فيه للكتاب الاستمداد من شتى المصادر القديمة والحديثة ومن الدوريات والرسائل الجامعية المتخصصة وما يصدر عن المجامع والمؤتمرات الإسلامية، فضلاً عما جاء عن موضوعه في كتب الفتاوى الفقهية المتأخرة وفي هذا المجال سيكون للمتخصصين في شتى العلوم دور أساسي لتقديم التصور الصحيح للوقائع المبحوث فيها، سواء كانت نظرية (اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية) أم تجريبية (طبية أو علمية) لما لذلك من أثر كبير في إعطاء الحكم الشرعي الصحيح، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره لزوماً. وسيكون هذا الملحق عرضة للتعديل والتنقيح، على العكس من التراث الفقهي المنقول والمستنبط من الكتاب والسنة مباشرة أو من عصور الاجتهاد، حسب أصول الفقه الموثوق بها على مدى العصور، وسيحتاج إلى فترة زمنية يخضع فيها للنقد والتمحيص قبل ضمه إلى صميم الموسوعة.

(د) **غريب لغة الفقه:** تستكمل في الملحق معاني الألفاظ اللغوية التي يكثر تداول الفقهاء لها، فيوضح مرادهم منها، لاسيما حيث ينحصر اختيارهم في أحد معاني اللفظ، أو يكون مشتركاً فيصطلحون على صرف لفظه إلى أحد الوجوه، إضافة إلى أنه سيكون في عداد ما يتضمنه الملحق -أيضا- الألفاظ التي يستعملها الفقهاء كتعابير اصطلاحية وصيغ متداولة، ليس للأحكام الفقهية نفسها بل للدلالة على مرتبة الحكم من حيث الاعتبار والرجحان، كالمفتى به والمختار والصحيح.

ما تم إنجازه من الموسوعة: لقد صدر من الموسوعة حتى الآن أربعون جزءاً ولما تكتمل بعد، وربما تكتمل دون الخمسين جزءاً.[1] هذا وقد قدم الدكتور جمال الدين عطية مقترحات لمشروع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، ضمنها: إنشاء معهد بحوث للشريعة الإسلامية، يضم مكتبة مخطوطات ويقدم معاجم لأمهات مراجع الفقه، وموسوعة لآيات الأحكام، وموسوعة لأحاديث الأحكام، وموسوعة للتشريعات الإسلامية، وموسوعة أحكام القضاء الإسلامي، وموسوعة الفقه الإسلامي، ومدونة الفقه الإسلامي، واعتبر الدكتور جمال الدين عطية القيام بهذه المقترحات أمراً ضرورياً لابد منه قبل الخوض في موضوع الاجتهاد، لأنها أدواته ومقدماته، فإذا تم تنفيذها أمكن تكوين مجمع للفقه الإسلامي يضم المتخصصين في كافة بلاد الإسلام لإبداء رأيهم، على غرار المجامع العلمية الحديثة.[2]

ويرى بعض الباحثين أن عمل الموسوعات يحتاج إلى تعاون الهيئات الفكرية كلها في الأمة الواحدة، فضلا عن غيرها من الأمم، فهذا التعاون يكفل للعمل العلمي سرعة الإنجاز، وضمان الدقة والشمول، ولو تعاونت الهيئات العلمية في العالم الإسلامي كله على إخراج موسوعة فقهية واحدة، ثم عملت على ترجمتها إلى أمهات اللغات الأجنبية، ونشرها في كل مكان، لكان ذلك أجدى من أن تخرج موسوعات متعددة، ففي هذا مظنة النقص، وإنفاق جهود وأموال يمكن الانتفاع بها في مجال آخر، ومع هذا يبقى ظهور الموسوعات على ما فيها من قصور من شواهد التطوير والتجديد في الحياة الفقهية المعاصرة.[3]

---

(1) لقد صدر الجزء الخامس والأربعون منها، وهو الجزء الأخير وبه اكتملت الموسوعة الفقهية بحمد الله. ولدى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت مشروعان آخران قيد التنفيذ والإعداد: الأول: موسوعة أصول الفقه. الثاني: موسوعة القواعد الفقهية. فجزى الله القائمين عليها خير الجزاء والمثوبة.

(2) وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية، ١/٥٦-٧١. مناع القطان، تاريخ التشريع، ص٤١٩-٤٢١، سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/ ٨٩- ١٠٣، عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٠٦.

(3) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٧، وانظر: عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٠٧.

ولكــن يقال: ما لا يدرك كله لا يترك جله، ثم إن توحيد الموسوعات والمجامع الفقهــية والــندوات العلمية، قد يعتمد على توحيد الدول الإسلامية وترابطها وتعاونها، نسأل الله أن يكون ذلك قريباً.

هــذا ومــن أبرز ما يدل على النهضة العلمية الحديثة في الواقع التأليفي ظهور الموسوعات الإلكترونية المحوسبة، فهناك جهود حاسوبية جبارة في جمع الكتب الفقهية والأصــولية وغيــرها علــى أقــراص ممغــنطة بأروع أسلوب وأسرع وقت للبحث والفهرســة، كمــا في جهود شركة صخر، وشركة العريس في مصر، وجهود مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي في الأردن.

وســنتناول موســوعة مكتــبة الفقه وأصوله، إصدار مركز التراث في الأردن -جزى الله الإخوة القائمين عليها خير الجزاء- أنموذجاً لهذه الموسوعات:

أولاً- الوصف العام للموسوعة:

هــي موسوعة علمية فقهية أصولية إلكترونية، تتضمن أكثر من (٩٠٠) مجلد وكــتاب فــي الفقــه وأصوله والعلوم الأخرى المساندة، كتخريج الأحاديث والمعاجم اللغــوية وتــراجم الفقهــاء، تهدف إلى تصفح الباحث هذه الكتب والبحث فيها، بغية الوصــول إلــى نــتائج مستهدفة من البحث والاستقراء. علماً أنه قد رتبت فيها أسماء الكتب وفق وفاة المؤلفين تنازلياً.

كمــا أنهــا قد تضمنت بطاقة لكل كتاب، تشتمل على اسم الكتاب واسم المؤلف كاملاً وسنة وفاته، ودار النشر، وتاريخ النشر، ورقم الطبعة.

ثانياً- طرق البحث في الموسوعة:

الطريقة الأولى: باستخدام كلمة (كتاب):

تظهر قائمة بأسماء كتب في:

١- فقه آيات الأحكام.

٢- الفقه الحنبلي.

٣- الفقه الشافعي.

٤- الفقه الحنفي.

٥- الفقه المالكي.

٦- فقه الحديث ومذاهب أخرى.

٧- أصول الفقه وقواعده.

٨- مسائل فقهية وأصولية.

٩- المعاجم.

١٠- تخريج الأحاديث الفقهية.

١١- تراجم الفقهاء وأسماء الكتب.

١٢- فهارس الكتب.

والبحث فيها عن طريق اختيار اسم الكتاب وتصفحه بالجزء والصفحة.

الطريقة الثانية: باستخدام كلمة (بحث):

تظهر نفس القائمة السابقة، والبحث فيها عن طريق اختيار: كلمة، أو جزء من كلمة، أو نص، أو مفردات متباعدة.

الطريقة الثالثة: باستخدام كلمة (موضوع):

والكتب مرتبة فيها حسب الحروف الهجائية هكذا:

- أبجد العلوم.
- أحكام أهل الذمة.
- أحكام القرآن للجصاص.
- أحكام القرآن للشافعي.

إلى آخر حروف الهجاء.

ثالثاً- إيجابيات الموسوعة:

١- توفير الجهد والوقت المبذولين في الوصول إلى مظان المسائل والموضوعات الفقهية والأصولية المراد البحث عنها.

٢- دقة مخرجات البحث في الموضوعات مما لا يتوافر في البحث الاعتيادي، عن طريق استخدام المصادر بالتصفح اليدوي.

٣- شمولية البحث العلمي، حيث إن الموسوعة تتضمن مصادر فقهية وأصولية متنوعة من حيث المذاهب والموضوعات، مما قد يعسر على الباحث استيعابه.

٤- توفر الموسوعة للباحث استقراءً دقيقاً لا يتوافر للباحث في الأحوال الاعتيادية.

٥- سهولة الرجوع للمصادر الفقهية والأصولية في أي وقت وفي أي مكان، دون التقيد بزمان أو مكان محددين، فضلاً عن سهولة حملها والتعامل معها.

٦- تمكين الباحث من التعامل مع مخرجات التقنية الحديثة والتفاعل معها على نحو يجعله يواكب ما يجد من وسائل علمية معاصرة ومفيدة.

وهذا له علاقة بتجديد علم الفقه وأصوله في الوسائل والطرائق التي يستخدمها الباحث في الوصول إلى المعلومة الفقهية والأصولية.

٧- توفر للباحث دقة في التحليل والاستنتاج والربط بين هذه المخرجات على نحو تكاملي شمولي.

٨- توفر الموسوعة إمكانية اختيار قص النصوص الفقهية والأصولية ولصقها (النسخ) مما يوفر دقة في نقل النص، وسرعة في إدخاله لحيز البحث.

رابعاً- سلبيات الموسوعة:

هذه الموسوعة يعتريها ما يعتري أي عمل بشري، وقد لوحظ عليها بعض السلبيات ومنها:

١- عدم استيعاب الموسوعة لبعض المصادر الفقهية والأصولية المهمة والمكملة للموسوعة.

٢- عدم وجود كشافات مصطلحية تيسر على الباحث الرجوع إلى مظان المسائل المراد بحثها.

٣- عـدم الدقة في نقل نصوص المصادر الفقهية والأصولية، ووجود كثير من التصحيف والخطأ في النقل، مما يلزم الإخوة القائمين على الموسوعة إعادة تدقيق هذه المصادر بإشراف لجنة علمية متخصصة.

٤- حاجة الموسوعة لعدة أعمال علمية متخصصة حتمية كي تنهض بمستوى الموسوعة على الوجه الأكمل والأمثل، والتي تعين الباحث على الوصول لمراده، ومن ذلك:

أ- وجود إحالات للمصطلحات ذات الصلة بالمصطلح المراد بحثه: مثل:

- تداخل (اندراج، إجزاء، تشريك).

- مقاصد (أهداف – غايات – مآلات – مصالح – منافع – نتائج).

ب- وجود تعريف علمي بالموسوعة وأهدافها وكيفية التعامل مع المصادر الفقهية والأصولية، كما هو متعارف عليه عند أهل التخصص، وما هو مقرر في كتب المداخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله.

جـ- توفير لجنة علمية متخصصة تقوم بخدمة المصادر الفقهية والأصولية خدمة تيسر النص الفقهي والأصولي على الباحثين (تحقيقاً وتعليقاً وتخريجاً ودراسة).

* توثيق الموسوعة: مكتبة الفقه وأصوله، الإصدار 1.5/١٤٢٠-١٩٩٩م. مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي – عمان – الأردن.

المطلب الثاني

النظريات الفقهية

أولاً- تعريف النظرية الفقهية:

تطلق مادة نظر في اللغة على عدة معانٍ، منها، إدراك المحسوس بالبصر، ويقال: نظرت في الأمر إذا تدبرته. وقال بعضهم: يتعدى إلى المبصرات المحسوسة بنفسه، ويتعدى إلى المعاني بفي.[١]

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: نظر. الفيومي، المصباح المنير، ٢/٦١٢.

وقد أطلق المناطقة والنظار من المسلمين النظري على ما احتاج إلى التفكير والتأمل، وجعلوا ذلك في مقابلة الضروري أو البدهي، وهو ما لا يحتاج إلى التصور والتأمل، فالنظرية: قضية ثبتت ببرهان، والأمر النظري: هو ما كان وسائل بحثه الفكر والتخيل.(1)

وإن كلمة نظرية بالمعنى الاصطلاحي هي كلمة مستحدثة منقولة عن مصطلحات القانونيين الوضعيين الغربيين، ولم تطلق عند علماء المسلمين على معناها الحادث،(2) وهو: جملة من التصورات المؤلفة تأليفاً عقلياً تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات.

أو أنها: فرض علمي يربط عدة قوانين بعضها ببعض، ويردها إلى مبدأ واحد يمكن أن نستنبط منه حتماً أحكاماً وقواعد.(3)

وقد عرف مصطفى الزرقا النظريات الفقهية بأنها: الدساتير والمفاهيم الكبرى، التي يؤلف كل منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منبثاً في الفقه الإسلامي، كانبثاث أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه نى شعب الأحكام.

وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها ومراحلها وعوارضها، وفكرة النيابة وأقسامها، وفكرة البطلان والفساد والتوقف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله.(4)

---

(1) البورنو، الوجيز، ص٩٠. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٢. يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٤٤.

(2) البورنو، الوجيز، ص٩٠.

(3) علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٢. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٣٧.

(4) الزرقا، المدخل الفقهي، ١/٢٣٥.

ويمكـــن أن تعرف النظرية الفقهية بأنها: نظام عام لأحكام فقهية كثيرة مرتبطة ومتشـــابكة ذات موضوع فقهي خاص، لها أركان وشروط وضوابط وموانع وأحكام، ترتبط أسبابها بآثارها.(١)

وقـــد عـــرفها بعض العلماء المعاصرين بأنها: موضوعات فقهية أو موضوع يشـــتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية. حقيقتها: أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعاً.

فمـــثلاً نظرية الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي تألفت من عدة عناصر وهي الموضوعات التالية:

حقـــيقة الإثبات، الشهادة، شروط الشهادة، كيفية الشهادة، الرجوع عن الشهادة، مســـؤولية الشـــاهد، الإقـــرار، القـــرائن، الخبرة، معلومات القاضي، الكتابة، اليمين، القسامة، اللعان.(٢)

ونظرية البطلان في الفقه المدني الإسلامي تتألف من الموضوعات التالية:

تعريف البطلان، سبب البطلان، تجزؤ البطلان، الفرق بين بطلان العقد وإبطال العقد، نتائج البطلان الأساسية والاستثنائية والفرعية.(٣)

ثانياً- الفرق بين النظرية الفقهية والقاعدة الفقهية:

يـــرى بعـــض العلماء المعاصرين أن النظريات الفقهية مرادفة للقواعد الفقهية، ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة(٤) رحمه الله، وتابعه على ذلك الشيخ أحمد أبو طاهر الخطابي، والشيخ أحمد فهمي أبو سنة.(٥)

وفـــي الحقـــيقة إن هـــناك فـــروقاً بين النظريات الفقهية والقواعد الفقهية، وإن اشـــتركتا في أن كلاً منهما يشتمل على فروع فقهية من أبواب مختلفة، وأنهما يسهمان

---

(١) محمد شبير، القواعد الكلية، ص٢٥. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٣٨.

(٢) علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٣.

(٣) محمد الزحيلي، النظريات الفقهية، ص٨٣. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤١.

(٤) أبو زهرة، أصول الفقه، ص١٠.

(٥) يعقـــوب باحســـين، القـــواعد الفقهية، ص١٤٨. المقري، القواعد (مقدمة المحقق)، ١/١٠٩. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٢.

في خدمة الفقه الإسلامي وتطويره وتفعيله، فضلاً عن تيسير الرجوع إليه والاستفادة منه والإفادة به.[١]

وأهم هذه الفروق يتجلى في الأمور التالية:

١- **القاعدة الفقهية أسبق من النظرية الفقهية من حيث الدراسة والتدوين.** فالنظرية الفقهية -كما سبق- أمر مستحدث نشأ في الأزمنة الأخيرة مع تطور الدراسات الفكرية والقانونية في البلاد الغربية والإسلامية، وظهر في مؤلفات الباحثين المعاصرين الذين درسوا الفقه الإسلامي والفقه الوضعي.[٢]

٢- **القاعدة الفقهية تكون عبارتها موجزة ومختصرة**، وتكون دلالتها واسعة وشاسعة، ومثال ذلك: قاعدة (الأمور بمقاصدها)، فإنها تتكون من لفظين اثنين فحسب، ولكنهما ذات معانٍ كثيرة، وفروع فقهية غير محصورة.

أما النظرية الفقهية فلا تتكون من عبارات موجزة، وإنما تتكون من عدة مباحث ومطالب ومسائل تشمل معلوماتها وأحكامها المختلفة.[٣]

٣- **القاعدة الفقهية تتضمن حكماً فقهياً في ذاتها**، وهذا الحكم الذي تتضمنه القاعدة ينتقل إلى الفروع المندرجة تحتها، فقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) تضمنت حكماً فقهياً في كل مسألة اجتمع فيها يقين وشك، وهذا بخلاف النظرية الفقهية، فإنها لا تتضمن حكماً فقهياً في ذاتها، كنظرية الملك والفسخ والبطلان.

٤- **القاعدة الفقهية لا تشتمل على شروط وأركان وضوابط**، بخلاف النظرية الفقهية، فلا بد لها من ذلك.

وهذا الفارق أغلبي، فهناك قواعد فقهية ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة بشروط ومحددة بأركان، كقاعدة (الضرر يزال) وقاعدة (العادة محكمة).

٥- **النظرية الفقهية أوسع نطاقاً من القاعدة الفقهية**، ومن الممكن أن تدخل القواعد في إطار النظريات وتخدمها.

---

(١) محمد شبير، القواعد الكلية، ص٢٥. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٩.

(٢) الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٧.

(٣) الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٧. محمد شبير، القواعد الكلية، ص٢٦.

وقـــد تكـــون القاعـــدة أعـــم من النظرية من جهة أخرى، لأن القاعدة لا تتقيد بموضـــوع واحد ولا باب معين، فالنظرية حين يكون موضوعها العقد، أو الملكية، لا يدخل فيها ما يتعلق بالعبادات، أو غير ذلك مما لا صلة له بالنظرية.

٦- **مـــن النظريات الفقهية ما تتناول موضوعاً خاصاً**، ولكنه منتشر بين طائفة من المعلومات المبثوثة في أبواب مختلفة من كتب الفقه، كنظرية التعسف في استعمال الحـــق، ونظرية الظروف الطارئة، ومنها ما هي ذات نطاق ضيق، وتتناول موضوعاً خاصـــاً من موضوعات الفقه، تبحثه كما بحثته كتب الفقه، ولكن بترتيب وتنظيم آخر، كنظرية الضمان، ونظرية الغصب، ونظرية القسامة.[١]

هـــذا، وإن ما ذكره بعض الباحثين من النظريات مما يتعلق بالأصول كنظرية العـــرف أو الاستحســـان أو المصلحة،[٢] لا يصح أن يعد نظرية فقهية، ولا هو من القـــواعد الفقهية، وهذا يعني الخلط بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية، وبين القواعد الأصولية، وعدم اتضاح الفرق بينها عندهم.[٣]

ثالثاً- نشأة النظريات الفقهية:

النظـــريات الفقهية مصطلح علمي وشرعي ظهر استعماله في العصر الحديث، بســـبب تطور الدراسات المعرفية والشرعية والقانونية، وبسبب الاتصال الإيجابي أو الســـلبي بـــين بعض الباحثين والدارسين وبعض المؤسسات العلمية الإسلامية وبين ما يناظر ذلك في العالم الأوروبي والغربي.

---

(١) يعقـــوب باحســـين، القـــواعد الفقهية، ص١٤٨. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٤. المقري، القـــواعد (مقدمـــة المحقـــق)، ص١٠٥. محمـــد الزحيلـــي، النظريات الفقهية، ص٢٠٠. إبراهيم الحريـــري، المدخل إلى القواعد الفقهية، ص١٧. الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٧. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٦٥.

(٢) كنظـــرية الاستحســـان فـــي التشـــريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة، للدكتور محمد عبد اللطيف. ونظـــرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مدكور، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان.

(٣) يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٥١.

وقــد أصــبحت هذه النظريات الفقهية تشكل مطلباً علمياً حيوياً داخل المنظومة العلمــية الإســلامية، ولبنة مهمة في بناء صرح الفقه الإسلامي المعاصر، وضرورة معرفية في أوساط العلماء والفقهاء والقانونيين والساسة وعموم الباحثين، وذلك لما لها مــن تعلــق شــديد بعلوم شرعية مستقلة، كعلم الفقه، وأصول الفقه، والقواعد الفقهية، والمقاصــد الشــرعية، ولمــا لها من ارتباط وثيق بقضايا الفكر الإسلامي ومحاوره الكبــرى، كقضــية الحرية والمسؤولية والملكية والالتزام والأسرة والمجتمع والدولة، وكافة قضايا الأمة والحضارة والتطور.

إن مصــطلح النظــرية ظهــر مع ظهور بعض المكتشفات العلمية التي شكلت مجموعة من النتائج والحقائق التي ينتظمها قانون محدد ومنضبط.

وهــذه النظــرية هــي بمثابة القانون العلمي الذي استقرت قواعده وعناصره، وأســبابه، بعــد إجــراء الملاحظات والتجارب والاستقراءات والاستخلاص والنتيجة والتقريــر. وإن النظرية على المستوى القانوني قد استحدثته بعض الدراسات القانونية والقضائية في العالم الغربي، وفي بعض الأنظمة الوضعية.

وإن دراســة الفقــه الإســلامي في إطار النظرية وضمن نطاقها أمر مستحدث استخلصــه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي ودراسة الفقه الوضــعي خلال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون وعقد المقارنة بينهما، وبوبوا المباحث الفقهية على هذا النمط الجديد، وأفردوا المؤلفات على هذه الشاكلة.(١)

وذلــك مــثل الدكتور: عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق في الفقه الإســلامي، والأســتاذ مصطفى الزرقا في بعض مباحث كتابه: المدخل الفقهي العام، والدكتور: صبحي المحمصاني في كتابه: النظرية العامة للموجبات والعقود.(٢)

---

(١) الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٣٦، ٣٤٥. يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٤٧. علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٣.

(٢) علي الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٣.

أضف إلى ذلك رغبة بعض الباحثين في تطوير البحث الفقهي وتوسيع دائرته ليشمل النظريات العامة الفقهية، فضلاً عن القواعد والضوابط والفروق الفقهية، وفضلاً عن الفروع والمسائل الفقهية وأدلتها الشرعية.(١)

إن من الأمور المسلمة أن مراجع الفقه الإسلامي القديمة لم تبحث الفروع الفقهية على هيئة النظريات بالمعنى الحديث، فلا توجد فيها نظرية عامة للعقوبات مثلاً، وإنما تحدث الفقهاء عن كل حدٌ على حدة، كحد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة وغيرها، وعلى الباحث أن يسبر ويستقري تلك الحدود حداً حداً، ثم يستخلص الأحكام والشروط التي تشمل أغلب تلك الحدود، وما يتعلق بها من تعزير وقصاص ودية وكفارة.(٢)

ولعل السر في أن الأصوليين لم يعنوا بتأصيل النظريات العامة في الفقه الإسلامي، على النحو المعروف في القانون الوضعي هو أن فقهاء المسلمين آثروا معالجة المسائل، مسألة مسألة، بظروفها وملابساتها، بما يتقضيه العدل والمصلحة في كل منها على حدة، إذ قد يكون الجري على مقتضى حكم النظرية العامة في تطبيقها على جزئية من جزئياتها في بعض الظروف مؤدياً إلى النقيض من أساس العدالة والمصلحة الذي بنيت عليه.(٣)

وبسبب خلو الفقه الإسلامي من النظريات الفقهية ألفينا الكثيرين من أهل العلم المعاصرين يميلون إلى رفض اصطلاح نظرية في الفقه.

ويعلل بعضهم ذلك بأن النظرية تقوم على أساس التنظير الفكري للإنسان، فهي تمثل وجهة نظره إلى المسائل والأمور، أما الفقه فأساسه النص الشرعي أو ما استند إليه، والبعض الآخر يعلل ذلك بأن النظرية من مصطلحات الفقه الغربي والقانون الوضعي.(٤)

---

(١) الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٦.

(٢) يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٤٧.

(٣) الدريني، المناهج الأصولية، ص٦٢٤.

(٤) يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٤٦.

لكن يقال: إن الفقه ليس مجرد النصوص الشرعية وأحكامها الظاهرية، وإنما ينضم إلى ذلك اجتهادات العلماء في تفسيرها وفهمها، والقياس على عللها، والبناء على مقاصدها وأهدافها، فللنظر والفكر مدخل أيضاً،(١) والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.(٢)

رابعاً- أهمية النظريات الفقهية:

إن نشأة النظريات الفقهية وتطورها يأتي نتيجة حتمية لمسيرة البحث العلمي الفقهي ونموها وتطورها وازدهارها، وثمرة لجهود الباحثين وسعيهم إلى الإنتاج العلمي، والإبداعي التأليفي، وإلى الإضافة النوعية والمنهجية في مجال الفقه الإسلامي وأصوله وفروعه.

كما أن نشأة وتطور النظريات الفقهية يظهر محاسن الفقه الإسلامي ومقاصده، ويبرز خصائص الشريعة الإسلامية، ودعائم الإسلام الكبرى.

فالنظريات الفقهية لها جانب دعوي وتعريفي، حيث إنها تعرف بالدين الإسلامي وأحكامه، وتحمل الناس على الاقتناع بنظامه وتشريعه وجدارته بالتحمل والتطبيق.

ولها جانب بحثي دراسي يعمل على تيسير البحث الفقهي والشرعي وتعلمه وتعليمه، ويسهل عمليات المقارنة والموازنة، ويسهم في بناء المنظومات والموسوعات العلمية.

ولها جانب حضاري تطويري إذ إنها تثري وترفد مشاريع الإنماء والازدهار والتقدم في مجالات مختلفة بوضوح الرؤية وبنضج المشاريع النظرية الفقهية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمؤيدات التأديبية والمدنية.(٣)

وإن مطالعة هذه النظريات ودراستها تعطي الطالب ملكة فقهية عاجلة، تؤهل فكره وتعينه على مدارك الفقه والربط بين الجزئيات والكليات، وقد كان يحتاج في اكتسابها إلى زمن طويل وأمد بعيد.(٤)

---

(١) يعقوب باحسين، القواعد الفقهية، ص١٤٨.
(٢) الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٦.
(٣) الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص٣٤٦.
(٤) الزرقا، المدخل الفقهي، ١/٢٣٥. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٠٨.

المطلب الثالث
الفهارس والمعاجم الفقهية والأصولية

لم يكن المؤلفون السابقون من عادتهم وضع فهارس تحليلية تعين القارئ على سرعة الوصول إلى ما يبتغيه في لحظات قليلة، ولم تخدم هذه الكتب في العصر الحاضر بفهرستها إلا النزر اليسير، بصورة لا تفي بالغرض المقصود، بل إن عمل الفهارس وحده قد صار مرحلة أولى تتبعها مرحلة ثانية، وهي بيان موجز للحكم، وهو ما يمكن أن يسمى بمعجم الكتاب.

فالفهرسة ضرورية لكتب الفقه الكبيرة، ومراجع ومصادر أصول الفقه الأصيلة، لا سيما التي تبلغ عدة مجلدات، وتقع أبحاثها في مظانها، التي تخطر على بال الباحث والقارئ، وذلك ببيان موضع الحكم الفقهي أو المسألة الأصولية في الكتاب الأصلي، فإذا أضيف إليها بيان موجز عن الحكم، أو عنوان المسألة الأصولية، ساعد ذلك من يريد الاكتفاء بالمعجم عن الرجوع إلى الكتاب الأصلي.(١)

ولا شك أن هذه الفهارس والمعاجم قد سهلت كثيرا على من أراد البحث، بحيث يصل إلى مبتغاه سريعا وبغير عناء، فإذا ما شئت أن تعرف حكم مسألة ما في الكتاب الذي وضع له المعجم، فاطلب الكلمة العنوانية التي يدخل تحتها الحكم، أو تتعلق بالمسألة، فابحث عن تلك الكلمة بحسب الترتيب الهجائي (الألفبائي) لحرفها الأول وما يليه في حروفها الأصلية والزائدة، وذلك بتتبع رؤوس الصفحات، حيث تذكر من أعلاها الكلمات العنوانية الأصلية الحاضرة لما هو موجود فيها، وبعد الوصول إلى الكلمة الأصلية المطلوبة، تبحث تحتها بين العناوين الفرعية الجانبية المرتبة ترتيبا موضوعيا منطقيا.(٢)

وقد عنيت الموسوعات الفقيهة بهذا الجانب من إعداد الفهارس والمعاجم، كما يلي:

---

(١) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص ٤٠٧.

(٢) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص ٢١٠.

أولاً- صدر عن مشروع كلية الشريعة بجامعة دمشق:

١- **فهرس كتاب (المحلى لابن حزم)**، وقد تولى العمل بهذا المشروع: الأستاذ محمد المنتصر الكتاني، الأستاذ في كلية الشريعة، وقد ظهر إلى الوجود مفهرسا محتويا مواد الفقه ومصطلحاته وأبوابه وفروعه.

وقد طبع هذا الفهرس باسم (معجم ابن حزم الظاهري) سنة ١٩٦٦م، بمطبعة جامعة دمشق في مجلدين، ومن أراد التوسع ومعرفة المذاهب الأخرى، وتفصيل الأدلة، مما يعرضه ابن حزم في المحلى ويناقشه، فليرجع إلى المحلى في المواطن المحال عليها في الأرقام التي تذكر مع الخلاصة المبينة في الفهرس.

لذا، فإن هذا المشروع يقدم للباحثين من أهل الفقه والقانون الأحكام الفقهية التي يبحثون عنها.

وتوضيحا لنظام المعجم نورد بيان اصطلاحاته ورموزه باختصار:

فمع كونه يورد الكلمات الفقهية بصيغتها الاصطلاحية كما هي، بما فيها من حروف أصول وزوائد، على خلاف الطريقة المتبعة في معاجم اللغة، فإنه أيضا يشير إلى أن الكلمات المرتبة بحسب ترتيب حروف الهجاء في هذا المعجم هي الكلمات الأصلية ذات الدلالة على الموضوع العام، وهي التي يتألف منه الهيكل اللفظي للمعجم، وقد بلغ عددها نحو (٥٠٠) كلمة، وتحت كل منها مجموعة من الكلمات الفرعية وزعت عليها خلاصات الأحكام، وقد روعي في ترتيبها المنطق التصنيفي في ترتيب الأحكام الجزئية الموزعة بينها، بحسب طبيعة كل حكم، وتكتب الكلمة الأصلية وحدها على يمين الصفحة، والكلمات المتفرعة عنها هي المكتوبة بعدها بأرقام متسلسلة، كما أنه وضع في هذا المعجم بين الكلمات الأصلية كلمات ليس لها في كتب الفقه أبواب، وليست عناوين لبحوث فقهيه، ولكن لوحظ أنها أصبحت في هذا العصر عناوين ذات دلالة على شؤون اجتماعية أو اقتصادية...إلخ، وينبغي معرفة ما يتعلق بها من أحكام في الشريعة، فوضعت بين الكلمات العنوانية الأصلية، وخرجت لها أحكام من المحلى.

ففي حرف الألف مثلا توجد الكلمات: آل البيت، آنية، أب، إباحة، إبراء، أبكم، إبليس، أبو بكر، إجارة، اجتهاد، أجرة، إجماع، إجهاض...وهكذا .

٢- **فهرسة كتاب (حاشية ابن عابدين)** الذي قام بفهرسته الأستاذ مهدي خضر، وأوضح طريقته في جمع الفهرس وترتيبه على النحو التالي قائلا:

المرحلة الأولى: ترتيب أحرف، بدأت بابن عابدين، بما فيه من شرح ومتن أيضا، من الجزء الأول صفحة صفحة حتى الجزء الأخير، أضع ما أمرّ فيه من مباحث ومبادئ وأحكام في فهرس أولي، وكان كل همي في هذه المرحلة أن أرتب الحروف بالنسبة لبعضها.

المرحلة الثانية: ترتيب كلمات الحرف الواحد، في حرف العين مثلا: العقوبات، التعزير، العقود...إلخ .

فكل كلمة من هذه الكلمات في الحرف نفسه أصبحت في هذه المرحلة مرتبة بالنسبة لبقية كلمات نفس الحرف، بلا تقديم أو تأخير.

المرحلة الثالثة: ترتيب موضوعات كل كلمة من كلمات الحرف الواحد، فالعقوبات مثلا من كلمة حرف العين، رتبت أحكامها ومباحثها بالنسبة لمواضيعها نفسها على النحو التالي:

الأصول، درجات العقوبة، شخصيتها، أعذارها، أنواعها.

وبهذا رتب الفهرس بالنسبة للحروف عامة، ثم بالنسبة لكلمات كل حرف، ثم بالنسبة لمواضع كل كلمة من كل حرف.

ثانيا- صدر عن مشروع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت:

١- فهرس (جمع الجوامع) وشرحه في أصول الفقه.

٢- فهرس (مسلم الثبوت) وشرحه في أصول الفقه.

٣- فهرس (شرح المنهاج) وحواشيه في الفقه الشافعي.

٤- فهرس (حاشية ابن عابدين) في الفقه الحنفي.

٥- فهرس (جواهر الإكليل شرح مختصر خليل) في الفقه المالكي.

٦- (معجـم الفقــه الحنبلي)، وهو فهرسة لكتاب المغني لابن قدامة، من عمل شيخنا الدكتور محمد الأشقر حفظه الله [١].

٧- فهرس (فتح القدير) لابن الهمام، في الفقه الحنفي.

وهــناك فهرســة ألفبائية موجزة لكتاب (البحر المحيط) للزركشي في أصول الفقــه، فــي آخــر المجلــد السادس الأخير، وهو من أعمال الموسوعة وإصداراتها المباركة.

هذا، وهناك فهرسة ألفبائية موجزة لكل من كتاب (الرسالة) للشافعي، و(إحكام الإحكام) لابن حزم، في أصول الفقه، وضع كلا منها الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، في أخــر الكــتاب، بعد تحقيقه له، وأصبحت هذه سمة كثير من الكتب المحققة والرسائل العلمية.

(١) مــناع القطــان، تاريخ التشريع، ص٤١٣، عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢١٠.سليمان الطيوي، الفقه الإسلامي، ٢/٧٣-٧٦، ١١٣- ١١٤

المبحث الرابع

الواقع الاجتهادي

أهمية الاجتهاد وتيسره وشروطه وأقسامه:

أولاً- أهمية الاجتهاد وتيسره:

كـــان الاجـــتهاد بعد وفاة الرسول ﷺ إلى منتصف القرن الرابع الهجري أمرا ميســـرا ومسهلاً، وعاملا من عوامل نماء وازدهار التشريع الإسلامي، الذي يستجيب لحاجات الناس ومقتضيات تطور الحياة واتساعها، واختلاف أعراف الناس، فنتج عنه ثروة فقهية كبيرة لا نظير لها في التاريخ.

وبعد ركود الحركة الفقهية وجمود العلماء وطغيان ظلام التقليد، ساد في أذهان الناس أن بلوغ درجة الاجتهاد أصبح محالا. بل صرح بعض العلماء بأن باب الاجتهاد قد أغلق، وأنه يجوز أن يخلو عصر من العصور من المجتهدين.

وكـــان هـــذا الاعـــتقاد مـــن الآفـــات والجوائح التي أثرت على الثروة الفقهية الإسلامية، فمن الذي يملك أن يفتح باب الاجتهاد ويغلقه دون الشارع الحكيم؟

إن الاجتهاد من فروض الكفايات، كما ذهب إلى ذلك كثير من العلماء، لأن ذلك من مقتضيات خلود هذه الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وعدم وقوفها عاجزة عن حل مشكلات وحوادث الناس على مر العصور والأزمان.

ولقـــد ألـــف الســـيوطي كتابا أسماه "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض".[١]

لقد ذهب جمع من المجتهدين إلى جواز خلو العصر عن المجتهدين، وقالوا: إنه لا مجـــتهد الـــيوم ومن هؤلاء القفال والغزالي والرازي، وادعى الرافعي الاتفاق على ذلك.

وذهـــب جمع آخر إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل إليهم من ربهم، وأن الاجتهاد من فروض الكفايات.

---

(١) انظر وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ٢/١٠٦١-١٠٩٩،١٠٦٣.

ومن هؤلاء الحنابلة، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والزبيري، وابن دقيق العيد والسيوطي. والشوكاني وغيرهم من الفقهاء والأصوليين.

قال الزبيري: لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة، في كل وقت ودهر وزمان، ولكن ذلك قليل في كثير، فأما أن يكون غير موجود -كما قال الخصم- فليس بصواب، لأنه لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بذلك في الخلق، كما جاء في الخبر: "لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس"(١) ونحن نعوذ بالله أن نؤخر مع الأشرار.

قال ابن دقيق العيد: هذا هو المختار عندنا، لكن إلى الحد الذي ينتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان.

وقال: والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة، والأمة الشريفة لا بد لها من سالك إلى الحق على واضح المحجة، إلا أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرى.

والمقصود أنه من اطلع على أحوال علماء المسلمين في كل عصر، لا يخفى عليه أنه وجد من أهل العلم من جمع الله له من العلوم ما اعتبره أهل العلم في الاجتهاد من أدوات وشروط ومكملات، وأنه سبحانه تفضل عليهم من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف، وأن الله قد يسّر الاجتهاد للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين، لأن التفاسير قد دونت وفاقت الحصر، والسنة المطهرة قد جمعت وشرحت ونقحت وميز علماء الحديث بين صحيحها وسقيمها.(٢)

قال الشوكاني: من حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره، فقد تجرأ على الله عز وجل، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة، ويالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات؛ فإن هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة، وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة، كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء، فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا في العصور السابقة،

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٤/٢٢٦٨.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ٦/٢٠٧-٢٠٩. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٢٧.

ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم، ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله، من كتاب الله وسنة رسوله، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة، وهل النسخ إلا هذا، سبحانك هذا بهتان عظيم(١).

وقال الشاطبي: إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصــرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائـــع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يتــرك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهــوى وذلــك كلـــه فاسد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق، فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان.(٢)

إن الاجــتهاد حياة التشريع، وديمومة التشريع مرتبطة بديمومة الفقه والاجتهاد فــيه، ولابـــد مـــن البحث عن أصلح الحلول، وأنجع السبل لما جد من وقائع ومسائل معاصرة ومشكلات واقعة.(٣)

وبلـــوغ مرتبة الاجتهاد ميسرة الآن، فالمكتبات الإسلامية طافحة بمراجع الفقه والأصـــول والتفســـير وأحاديث الأحكام، وعلوم اللغة العربية وقواعدها، ونحن حاليا نشـــاهد ونلمس أكثر من ذلك في عالم الحاسوب والأقراص الممغنطة، وما تحويه من آلاف الأحاديـــث، والتفاســـير، ومراجع الجرح والتعديل، وطبقات الرجال، وعلم الفقه وأصـــوله، وقواعد اللغة العربية، ومعاجم الغريب، حتى إن القرص الواحد ليخزن فيه مكتبة ضخمة، فيها ما يحتاجه المجتهد وزيادة، ولا يصعب على المسلم أن يبلغ مرتبة الاجتهاد، إذا توافرت فيه شروطه.

وقـــد صـــرح الذهبـــي بأن الفقيه اليقظ الفهم المحدث، الذي حفظ مختصرا في الفروع وكتابا في قواعد الأصول، وقرأ النحو، وشارك في الفضائل، مع حفظه لكتاب

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٣٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٤/١٠٤.

(٣) انظر وهبه الزحيلي، الاجتهاد، ص ١٩٦، أصول الفقه، ٢/١١١٥.

الله وتشاغله بتفسيره، وقوة مناظرته، قد بلغ رتبة الاجتهاد المقيد، وتأهل للنظر في دلائل الأئمة والترجيح بينها، وأن من حصّل أربعة دواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقا، وهذه الكتب هي:

١- المحلى لابن حزم.

٢- المغني لابن قدامة.

٣- السنن الكبرى للبيهقي.

٤- التمهيد لابن عبد البر.[١]

ثانياً- شروط الاجتهاد:

يبين حجة الإسلام الإمام الغزالي أن المجتهد لابد أن يتوافر فيه شرطان:

الأول: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع، متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره .

الثاني: أن يكون عدلا، مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فالعدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد.

ثم يذكر أنه يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، وأن يعرف كيفية الاستثمار، والمدارك المثمرة للأحكام أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم: اثنان مقدمان، واثنان متممان، وأربعة في الوسط، فهذه ثمانية. ثم فصلها على النحو التالي: أما كتاب الله عز وجل: فهو الأصل ولابد من معرفته، ولا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه، وهو مقدار خمسمائة آية.

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٩١/١٨، ١٩٣.

ولا يشترط حفظها عن ظهر قلب، بل أن يكون عالما بمواضعها، بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة.[1]

وقد اشترط الشافعي أن يحفظ القرآن الكريم كله، ومال إليه ابن تيمية، وهو ما أرجحه.

وبعضهم حدد مقدار آيات الأحكام بأنها مائة وخمسون آية، وبعضهم:مائتان، وبعضهم: ثمانمائة.[2]

قال الشوكاني:دعوى الانحصار في هذا المقدار - أي خمسمائة آية -إنما هي باعتبار الظاهر للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال.

قيل: ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام.[3]

وقد ألف العلماء قديماً وحديثاً في تفسير آيات الأحكام وشرحها، ومن هذه المؤلفات:

١- أحكام القرآن للإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ).

٢- أحكام القرآن لأحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص الحنفي (٣٠٥-٣٧٠هـ)

٣- أحكام القرآن لأبي الحسن علي بن محمد المشهور بالكيا الهراسي الشافعي (٤٥٠-٥٠٤هـ)

٤- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعافري المشهور بابن العربي المالكي (٤٦٨-٥٤٣هـ)

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٣٨٢/٢

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨٢٠. ابن اللحام، المختصر، ١٦٣، عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ٢٢١.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨٢٠.

٥- الجامـــع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد المشهور بالقرطبي المالكي (ت٦٧١هـ) وقد جاء تفسيره لآيات الأحكام خلال تفسيره للقرآن كله.

وصـــف ابـــن فرحون هذا التفسير، فقال: "من أجل التفاسير وأعظمها نفعا، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ".

وخيـــر ما يميز القرطبي أنه لا يتعصب لمذهبه المالكي، بل يمشي مع الدليل حتـــى يصـــل إلى ما يرى أنه الصواب، أيا كان قائله، بخلاف مؤلفي الكتب الثلاثة السابقة(٢).

٦- روائـــع البيان في تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي الصابوني، وهو من المعاصرين.

وأما السنة: فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام.

ولا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها، ولا يلزمه حفظها عن ظهر قلب، بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكـــام، كســـنن أبي داود، ومعرفة السنن للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفـــتوى، و إن كـــان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل، وهي وإن كانت زائدة عن ألوف فهي محصورة.

وذكـــر الشـــوكاني أنها ألوف مؤلفة، وحكى عن البعض أنها خمسمائة حديث، وقـــال: هـــذا مـــن أعجب ما يقال. وقال ابن العربي:هي ثلاثة آلاف. وقال أبو علي الضرير:قلت لأحمد بن حنبل:كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي ؟ يكفيه مائـــة ألـــف؟ قـــال:لا، إلى أن قال:قلت:خمسمائة ألف؟ قال: أرجو.وهذا محمول على الاحتـــياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما مالا بد منه، فقد قـــال الإمام أحمد رحمه الله: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين.

(٢) محمد الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢/٤٣٨-٤٦٤. حاجي خليفة، كشف الظنون، ١/٢٠.

وقد نوزع الغزالي بتمثيله بسنن أبي داود، ومعرفة السنن للبيهقي، فقال النووي: لا يصح التمثيل بسنن أبي داود فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود، وكذا قال ابن دقيق العيد.

ولا بد أن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث، وليس من شرط ذلك أن يكون حافظا لحال الرجال عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل، من معرفة حال الرجال، مع كونه ممن له معرفه تامة بما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الأسباب، وما هو مقبول، وما هو مردود، وإلا لطال الأمر، وعسر الخطب في هذا الزمان، مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار.[1]

ومن كتب الرجال: تهذيب التهذيب، وتقريب التهذيب، ولسان الميزان لابن حجر العسقلاني، وميزان الاعتدال، وسير أعلام النبلاء، وتذكرة الحفاظ للذهبي، والكمال في معرفة الرجال لعبد الغني المقدسي، وتهذيب الكمال للمزي، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والضعفاء والمتروكين للنسائي.

ومن كتب أحاديث الأحكام:

١- (عمدة الأحكام) لتقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الجماعيلي (٥٤١-٦٠٠هـ) وقد اشتمل على أربعمائة وستة وعشرين حديثاً، والأحاديث التي اختارها مما اتفق على صحتها البخاري ومسلم، وقد شرحه ابن دقيق العيد في كتابه (إحكام الأحكام)، وللصنعاني حاشية عليه اسمها (العدة). وشرحه أيضا ابن الملقن في كتابه (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) وشرحه كذلك عبد الله بن عبد الرحمن البسام في (تيسير العلام).

٢- (الإلمام بأحاديث الأحكام)، لابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، وقد اشتمل على ألف وأربعمائة وواحد وسبعين حديثا.

---

(١) الغزالي، المستصفى ٢/٣٨٤. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨٢١.

٣- تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٧٢٥-٨٠٦هـ) وقد شرحه في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب، إلا أنه لم يكمله، وقد أكمله ابنه أبو زرعة (ت٨٢٦هـ) وهو في ثمانية أجزاء، وحافل بالفوائد والأبحاث، جرى فيه مؤلفه على البحث العلمي الحر دون تعصب لمذهب من المذاهب مما رفع شأن هذا الكتاب، أضف إلى ذلك ما شحنه به من النكت الفقهية والفوائد الحديثية.

٤- (بلوغ المرام) للحافظ ابن حجر العسقلاني (٧٣٣-٨٥٢هـ)، وقد اشتمل على ألف وخمسمائة وسبعة وتسعين حديثا، وقد شرحه العلامة محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، في كتابه (سبل السلام) وهو شرح عظيم الفوائد، دقيق المسائل، يقف مؤلفه مع الدليل، دون تعصب أو تقليد لأحد.

ومن شروحه: فقه الإسلام للشيخ عبد القادر شيبة الحمد، وتوضيح الأحكام للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام.

٥- (المحرر في الحديث) لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي (٧٠٥-٧٤٤ هـ) وقد اشتمل على ألف وثلاثمائة وأربعة أحاديث.

٦- (منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار) لمجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني (٥٩٠-٦٥٢هـ) وهو جد شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد تضمن خمسة آلاف وتسعة وعشرين حديثا، وقد شرحه العلامة الشوكاني في كتابه القيم (نيل الأوطار).

ومن الكتب التي بينت درجة أحاديث الأحكام من حيث الصحة والضعف: التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، ونصب الراية للزيلعي، وإرواء الغليل للمحدث محمد ناصر الدين الألباني.

وقد يسر الله في الوقت الحاضر طباعة أكثر دواوين السنة، وأحاديث الأحكام، وتبويبها وفهرستها وتحقيقها، وممن لهم أعمال جليلة في ذلك: الشيخ أحمد شاكر رحمه

الله، والشـيخ محمـد ناصر الدين الألباني رحمه الله، والشيخ شعيب الأرناؤوط حفظه الله. وفضلا عما تقدم لا بد من معرفة أسباب ورود الحديث وعلاقة السنة بالكتاب.[1]

وأمـا الإجمـاع: فينبغـي أن تتميز عند المجتهد مواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخـلاف الإجمـاع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها، ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها، فينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، إما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر، لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض.

وإن معرفة مواضع الاختلاف لا تقل أهمية عن العلم بالمواضع المجمع عليها، ففـيها دربة ومران على فهم النصوص واستخراج الأحكام واتجاهات الفقهاء ومناهج المجـتهدين، فتـتكون لـه بذلك ملكة فقهية تؤهله للترجيح والموازنة، وممن كتب في الإجماع ابن حزم وابن تيمية وابن هبيرة وابن المنذر.

ومـن كـتب الخلاف والفقه المقارن: المحلى لابن حزم، والمغني لابن قدامة، والمجمـوع للـنووي، والاستذكار لابن عبد البر، وبداية المجتهد لابن رشد، وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزي.

وأمـا العقل: فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام، فإن العقل قد دل على نفي الحـرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنها في صور لا نهاية لها، إلا ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، والمستثنيات محصورة وإن كانت كثيرة.

فينبغـي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص، أو قياس على منصوص.

وهـذه هـي المـدارك الأربعة: فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف الاستثمار فعلمان مقدمان:

أحدهما: معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، والحاجـة إلـى هـذا تعـم المـدارك الأربعة، فلا بد أن يعلم أقسام الأدلة، وأشكالها

([1]) انظر: عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص ٢٢٤. محمد الدسوقي، الاجتهاد، ص ٦٢. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص٤٤٦. ابن عبد الهادي، المحرر، ١/٥٧.

وشـروطها، وأقسـام الأدلـة ثلاثـة: عقلية تدل لذاتها، وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع، ووضعية وهي العبارات اللغوية.

والثاني: علم اللغة والنحو: أي القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام، وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه.

ولا يشترط أن يبلغ درجة الخليل بن أحمد والمبرد، ولا أن يعرف جميع اللغة، ويـتعمق فـي الـنحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد منه.(١)

وأكثر مباحث العربية التي يحتاج إليها المجتهد موجودة في أصول الفقه، ولهذا لـم يشـترط أبـو الحسـين البصري بعد معرفة الكتاب والسنة إلا أصول الفقه، لأن الأصوليين في مؤلفاتهم نقلوا عن العربية والمعاني والبيان ما يحتاج إليه المجتهد.

وأما العلمان المتممان:

فأحدهما: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وذلك في آيات وأحاديث محصورة، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ، ولا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث، فينبغي أن يعلـم أن ذلك الحديث، وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ، ويمكن الرجوع في ذلك إلـى كـتب ابـن خـزيمة وأبـي جعفر النحاس وابن الجوزي والحازمي وابن حزم والطحاوي.

والثانـي: وهو يخص السنة، معرفة الرواية، وتمييز الصحيح منها عن الفاسد، والمقبول عن المردود، وقد سلف بيان ذلك.

وفـي نهاية شروط المجتهد خلص الغزالي إلى القول: فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشمل عليه ثلاثة فنون:

---

(١) الغزالي ، المستصفى، ٢/٣٨٤-٣٨٦.

علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه، فأما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما، وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعـد حيازة منصب الاجتهاد؟ فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقديم الاجتهاد عليها شرط؟[١]

ويمكن تلخيص شروط الاجتهاد فيما يلي:

١- معرفة آيات الأحكام.

٢- معرفة أحاديث الأحكام.

٣- العلم باللغة العربية.

٤- معرفة الناسخ والمنسوخ.

٥- العلم بمواقع الإجماع.

٦- العلم بأصول الفقه.

٧- إدراك مقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية.

٨- معرفة شؤون العصر والواقع وبيئة المجتهد، وأحوال الناس وأعرافهم.[٢]

وملاك كل ما أشترطه العلماء من شروط في المجتهد أمران:

الأول: سـجية اجـتهادية، وملكة فقهية تتمتع بصحة الفهم وحسن التقدير، وهذه تتأتى بشيئين:

١- موهبة من الله تعالى.

٢- الدربة والمران والمراس.

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٢/٣٨٨.

(٢) انظـر: الغزالي، المستصفى، ٢/٣٨٨. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨٢٤. التفتازاني، التلويح علـى التوضيح، ٢/١١٧. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٥٧٧. الآمدي، الإحكام، ٤/١٦٢. الزركشـي، البحر المحيط، ٦/١٩٩. يوسف البدوي، مقاصد الشريعة، ص١٠٦-١٢٢. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤٣٩-٤٤٤.

الثانـــي: تقـــوى الله ومراقبته وإخلاص العمل لله، وأن يكون مقصد الحق رائد المجتهد وقبلته.(١)

وهـــذه الشـــروط كلهـــا مطلوبة في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، أما الاجتهاد الجزئي أو الخاص، وهو الذي تشتد الحاجة إليه في وقتنا الراهن، فلا يشترط له من هذه الشروط إلا مقدار ما يخص الجزئية المستفتى فيها، فمن عرف طـــرق النظـــر القياســـي فلـــه أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث.(٢)

ولابد أن يكون المجتهد متوقد الذهن، فطناً، حاضر البديهة، فلا ينسى دليلا، ولا يغفل عن نص، ولا تفوت عليه إشارة، وأن يكون مستحضرا لتلك الشروط، لا تفارقه حال الاستنباط والاجتهاد.

وأخيـــرا فإن هذه الشروط إنما اشترطها المتأخرون ليحكموا غلق باب الاجتهاد وبعـــد فشـــو التقلـــيد فـــيهم، وربما أرادوا كذلك الحيلولة بين الاجتهاد وبين أدعيائه والمتجرئين عليه دون أهلية وجدارة.(٣)

ثالثاً- أقسام الاجتهاد:

ينقســـم الاجـــتهاد إلى أقسام مختلفة باعتبارات متباينة: باعتبار ما يبذل فيه من جهد، وباعتبار محله، وباعتبار حكمه، وباعتبار موضوعه، وباعتبار طرقه، وباعتبار المجتهد نفسه، وباعتبار كيفيته، وفيما يلي بيان هذه الأقسام:

---

(١) انظـــر: ابن خلدون، المقدمة، ص٢٢٤.ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٧٢/٢٠. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢٢٩.

(٢) قـــال بالاجـــتهاد الجزئي الغزالي، المستصفى، ٣٨٩/٢.وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢١٢/٢٠. وانظـــر: الشـــاطبي، المـــوافقات، ١٠٤/٤ .أبو زهرة، ابن تيمية ، ص ٣٦٦. فوزي فيض الله، الاجـــتهاد، ص٨٧ . محمـــد الدسوقي، الاجتهاد، ص١٨٦. والمراجع السابقة في الهامش السابق والذي قبله.

(٣) حسن مرعي، الاجتهاد، ص٢٧. وهبه الزحيلي، الاجتهاد، ص١٨٠. أصول الفقه ١٠٧١/٢. علي الخفيف، الاجتهاد، ص٢١٠. زكريا البري، الاجتهاد، ص٢٣٨، ٢٥٢. محمد الدسوقي، الاجتهاد، ص٥٥. عمر الأشقر، تاريخ الفقهص ٢١٥.

أولاً- تقسيم الاجتهاد باعتبار ما يبذل فيه من جهد:

وهو قسمان:

١- **الاجتهاد التام**، وهو الذي يبذل فيه المجتهد أقصى ما في وسعه من البحث والنظر، بحيث يوقن أنه غير قادر على بذل المزيد، كما في حديث معاذ: (اجتهد رأيي ولا آلو) أي: لا أقصر.

٢- **الاجتهاد الناقص**، وهو الذي يكون فيه تقصير في البحث والنظر، ولا يعتبر هذا الاجتهاد اجتهاداً شرعياً.

ثانياً- تقسيم الاجتهاد باعتبار محله:

وهو بهذا الاعتبار قسمان:

١- اجتهاد عام يتناول جميع أبواب الفقه، العبادات والمعاملات والمناكحات والعقوبات.

٢- اجتهاد خاص بباب معين من أبواب الفقه، أو بدليل من الأدلة كالقياس.

ثالثاً- تقسيم الاجتهاد باعتبار حكمه التكليفي:

وهو بهذا الاعتبار تتناوبه الأحكام التكليفية الخمسة، على النحو التالي:

١- الوجوب العيني:

وذلك عندما يسأل المجتهد عن حكم واقعة، ولا يوجد من يفتي فيها غيره، أو إذا نزل بذلك المجتهد نازلة لا يدري حكم الله فيها، ففي هاتين الحالتين يجب على ذلك المجتهد أن ينظر ويعمل فكره في الأدلة الشرعية ليعرف حكم الله فيما سئل عنه أو نزل به. ويكون ذلك واجباً على الفور إذا خاف فوت الواقعة، وإلا كان على التراخي.

٢- الوجوب الكفائي:

وذلك إذا تعدد المجتهدون، فإذا أفتى واحد منهم في المسألة برئت ذمة الجميع، وإذا امتنعوا من الفتوى وتقاعسوا عن النظر والبحث أثموا جميعاً.

٣- الاستحباب:

وهــو بذل الجهد للوصول إلى أحكام شرعية لحوادث لم تقع بعد، ولكن احتمال وقوعها قريب، حتى إذا وقعت كان حكمها حاضراً وجاهزاً.

٤- الكراهة:

ويكــون فــي المســائل الافتراضية التي لم تجر العادة بوقوعها، فالاشتغال بها مكروه شرعاً، لأنه اشتغال بالقيل والقال، ولا نفع فيه في الحال والمآل.

٥- التحريم:

وهــو الاجــتهاد في الأدلة القطعية في ثبوتها وفي دلالتها، للخروج على الناس بحكم لا تحتمله هذه الأدلة، ومخالفة ما أجمع عليه المسلمون.

رابعاً- تقسيم الاجتهاد باعتبار موضوعه:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

١- اجتهاد عقلي:

وهو ما كانت الحجية الثابتة لمصادره عقلية محضة، غير قابلة للجعل الشرعي، وذلك فيما يستقل العقل بإدراكه، وكقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وقبح العقاب بلا بيان، وقبح الكذب، وحسن الصدق، واعتبار الأصل في الأشياء الإباحة، ونحوها.

٢- اجتهاد شرعي:

وهو ما احتاج إلى جعل حجيته من الحجج الشرعية، ويدخل فيه الأدلة المختلف فيها، كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة.

وهنا يجب أن نشير إلى ملاحظتين هامتين:

الأولــى: أن الاجــتهاد الشرعي لا يمكن أن ينفك وأن يستغني عن العقل، لأن الاجــتهاد يقــوم على العقل، إذ هو عبارة عن معرفة تحصل بالاستدلال العقلي على الحكم من دليله السمعي.

يقــول الغزالــي: وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الــرأي والشرع. وعلم أصول الفقه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل

سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

الثانية: أن الاجتهاد ليس قاصراً على القياس، بل يشمل القياس والرأي، والرأي يشمل القياس والاستحسان والبراءة الأصلية وسد الذرائع والمصالح المرسلة وقول الصحابي والعرف، وجميع الأدلة والأمارات، كما سبق تعريفه في مصادر التشريع في عصر الصحابة.

خامساً- تقسيم الاجتهاد باعتبار الطرق التي يسلكها المجتهد:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام:

١- اجتهاد بياني:

وهو الاجتهاد في تفسير النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وبيان الحكم المراد منها، ومعرفة طرق دلالتها على الأحكام، كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم والظاهر والخفي، إلى غير ذلك من طرق الدلالات وطرق استثمار الأحكام.

٢- اجتهاد قياسي:

وهو عبارة عن الاجتهاد في تحديد علة الحكم، سواءً المنصوص عليها أو المستنبطة، عن طريق مسالك العلة، وهذا يشمل الاجتهاد في تنقيح المناط وتخريج المناط، وذلك من أجل إلحاق المسكوت بالمنطوق بالقياس.

٣- إجتهاد استصلاحي:

وهو الاجتهاد في تطبيق الشريعة الكلية على الوقائع الجزئية، وتنزيل الكليات على الجزئيات، من أجل تحقيق مقاصد الشريعة، وجلب المصالح ودرء المفاسد، عن طريق المصالح المرسلة، والعرف، والاستحسان، وسد الذرائع ومنع الحيل، وغير ذلك من وسائل تطبيق الأحكام الشرعية، كالسياسة الشرعية.

٤- اجتهاد ترجيحي:

وهو الاجتهاد في دفع التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية، وذلك بطرق الترجيح المتقررة عند علماء الأصول.

وقد سبقت الإشارة إلى هذه الأقسام الأربعة في مجالات اجتهاد الصحابة.(١)

سادساً- تقسيم الاجتهاد باعتبار المجتهد نفسه:

ينقسم المجتهدون بهذا الاعتبار إلى خمس مراتب:

الأولى: المجتهد المستقل أو المطلق: وهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، من غير تقليد، ولا تقييد بمذهب معين، فهو الذي وضع قواعده الأصولية بنفسه، واستقل بها، وبنى فقهه على تلك القواعد، دون الرجوع إلى قواعد غيره أو فقهه.

ولا بد أن يكون عارفا بأدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها من أدلة تابعة ومكملة، ويشترط فيه الإلمام بوجوه دلالات النصوص، وعلم الناسخ والمنسوخ والنحو واللغة ومصطلح الحديث.

وذلك مثل فقهاء الصحابة، وكبار التابعين، والأئمة الأربعة.

الثانية: المجتهد المطلق غير المستقل؛ وهو الذي لم يضع قواعده بنفسه، ولا يكون مقلدا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله، وإنما انتسب إليه لسلوك طريقه في الاجتهاد، ولا بد أن تتوافر فيه شروط المجتهد المستقل.

ويمثل هذا القسم تلاميذ الأئمة الأربعة.

الثالثة: المجتهد المقيد المخرج: وهو المقيد في مذهب إمامه، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها، كما يفعل المجتهد بنصوص الشارع، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ولا بد أن يكون عالما بأصول الفقه، لكنه قد أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة، وقد يوجد منه

---

(١) شعبان إسماعيل، الاجتهاد، ص١١-١٦. حسن مرعي: الاجتهاد، ص١٦. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/٥٧٦. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٢٦. الغزالي، المستصفى، ١/٩٤، ٢/٣٩٩.

الاستقلال في مسألة خاصة، أو باب خاص، ويجوز له أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا لإمامه بما يخرجه على مذهبه، من قواعد إمامه ونصوصه المنقولة عـنه. وذلـك مثل الطحاوي من الحنفية، وابن أبي زيد من المالكية، والشيرازي عن الشافعية، والخرقي من الحنابلة.

الـرابعة: المجتهد المرجح: وهو أن لا يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطـرق، غيـر أنـه فقـيه النفس، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرته، يصور ويحرر ويمهد ويقرر ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن درجة أولئك، إمـا لكـونه لا يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه غير متبحر في أصول الفقه ونحوه، وإما لكونه مقصرا في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد.

الخامسة: المجتهد المفتي: وهو أن يحفظ مذهب إمامه، ويفهمه، في واضحات المسـائل ومشـكلاتها، غيـر أنـه مقصر في تقرير أدلته، فهذا يعتمد نقله وفتواه في نصوص الإمام وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه، وما لم يجده منقولا، فإن وجد فـي المنقول ما يعلم أنه مثله من غير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما، وكذلك ما يعلـم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب، فإنه يجوز له إلحاقه به والفتوى به، وما لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتوى به.(١)

ويأتي بعد هذه الخمس المراتب للمجتهدين، طبقتان للمقلدين:

١- طـبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وبيان المعـتمد في المذهب، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين، وهؤلاء لا ينقلون الأقوال الضعيفة، ولا الروايات المردودة.

٢- طبقة المقلدين الذين لا يستطيعون شيئا مما سبق، فهؤلاء ينقلون الأقوال فقط، من غير تمييز بين صحيحها وضعيفها.(٢)

---

(١) الغزالي، المستصفى، ٢/٣٨٢. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٨٢٠. آل تيمية، المسودة، ص٥٤٦. ابـن بدران، المدخل، ص١٨٤. ابن القيم: إعلام الموقعين، ٤/٢١٢. وهبه الزحيلي، أصول الفقه، ٢/١١٠٧. الحجوي، الفكر السامي، ٢/٤٢٥.

(٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ١/٧٧. محمد شلبي، المدخل، ص١٤٦. عبد الوهاب خلاف، علم أصـول الفقه، ص٢٦٢. محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد، ص١٢٥. فوزي فيض الله، الاجتهاد، ص٨٨. أبو زهرة، ابن تيمية، ص٣٧٢.

سابعاً- تقسيم الاجتهاد من حيث كيفيته:

أي الصورة التي يمكن أن يقع بها من المجتهدين، وهو بهذا الاعتبار قسمان:

١- الاجتهاد الفردي:

وهو كل اجتهاد لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأي في المسألة، وهو الذي دل عليه إقرار الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل، حين قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

ومـــا جاء فيما كتبه عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري: ثم الفهم الفهم فيما أدلـــي إلـــيك، مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق.[١]

ولما بعث عمر شريحا على قضاء الكوفة قال له:انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك.[٢]

وهذا القسم من الاجتهاد هو الذي قام عليه صرح الفقه غالبا، وهو المبثوث في المـــراجع الفقهيه والمصادر الأصولية، وأمهات كتب الفقه والأصول تشتمل على ثروة طائلـــة مـــن الآراء الاجـــتهادية للصـــحابة والتابعـــين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين.[٣]

٢- الاجتهاد الجماعي:

وهو كل اجتهاد اتفق فيه أكثر المجتهدين على رأي في المسألة، وقد دل عليه:

١- قـــول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة، قال: أجمعوا له العالمين، أو قال العابـــدين، مـــن المؤمنـــين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد.[٤]

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٨٦/١.

(٢) المصدر نفسه، ٦٣/١.

(٣) محمد الدسوقي، الاجتهاد، ص٢٩. شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعي، ص١٥.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين ٦٥/١، وذكر أنه غريب جدا، وفيه من ليس يحتج به.

٢- ما سبق ذكره في طريقة الصحابة في معرفة الأحكام: حيث كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟

فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به.

٣- وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب: فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به[١].

فهذه الآثار تدل على وقوع الاجتهاد الجماعي في عصر الصحابة، وبخاصة في أيام الشيخين أبي بكر وعمر، فقد كانوا يتشاورون ويتباحثون فيما يعرض لهم، مما لا نص فيه حسب علمهم، حيث وجدت لهم مجالس شورى عامة، بالإضافة إلى مجالس الشورى الخاصة، فكانوا يجمعون في المسجد النبوي رؤساء الناس من ذوي الرأي، فيستشيرونهم في الأمور الخطيرة، وقد يتوصلون بعد التحاور والتشاور إلى حكم واحد يجمعون عليه، وهذا ما كان يحصل غالبا، وقد يختلفون ولا يخلصون إلى رأي واحد، فإذا أجمعوا على رأي قضى به الخليفة، ولم يخرج واحد عنه ولم يخالفه، وكان حكما قاطعا في النزاع الواقع.وهذا كما حصل في مبايعة أبي بكر بالخلافة، وقتال المرتدين، وجمع المصحف، وعدم قسمة أراضي سواد العراق بين الغانمين، وإبقائها بيد أهلها، وقفا على المسلمين [٢].

---

(١) المصدر نفسه ٦٢/١ .

(٢) محمد الدسوقي، الاجتهاد، ص ٣١. وهبه الزحيلي، الاجتهاد، ص ١٩٠. شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعي، ص١٦.

وهي الخطة التي انتهجها الخليفة عمر بن عبد العزيز، فحينما ولي أمر المدينة، نزل دار مروان. فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، إذ ذاك سادة الفقهاء، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه، وقال: إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرا إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم.

وهو ما سار عليه العمل في بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس، أيام يحيى بن يحيى الليثي قاضي قضاتها، فقد أنشئ مجلس للشورى، للنظر في المشاكل الفقهية.

وهذه الشورى العلمية الجماعية أخذ بها المالكية في تعديل الأحكام الفقهية المرتبطة بتبدل الأعراف وتغير العوائد.(١)

مسوغات الاجتهاد الجماعي:

إن الدعوة إلى فتح أبواب الاجتهاد الجماعي، لا تعني إهمال الاجتهاد الفردي، فالاجتهاد الفردي هو الأساس للاجتهاد الجماعي، ولا يتم حصول الاجتهاد الجماعي إلا بعد حصول الاجتهاد الفردي غالبا، وإن غالب الثروة الفقهية والأصولية التي خلفها لنا السابقون من المجتهدين والفقهاء إنما هي اجتهادات فردية وآراء شخصية.

وإن واقعنا المعاصر يقتضينا أن نهتم بالاجتهاد الجماعي ونسعى لتحقيقه، وذلك للأسباب التالية:

الأول: تيسر التقاء الفقهاء والعلماء، مهما تباعدت الأقطار والديار، فقد تيسرت وسائل المواصلات العصرية، بل أصبح التحاور والتشاور ممكنا وكل في موطنه، وذلك عن طريق القنوات الفضائية ووسائل الاتصالات السلكية واللاسلكية و(الإنترنت) (الشبكة المعلوماتية).

الثاني: إن ما جد من مشكلات في عصرنا الحاضر يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة في الطب و الاقتصاد والقانون والاجتماع، وغير ذلك، لشدة علاقة علماء هذه التخصصات بالمشكلات المطروحة، فالرجوع إليهم وسيلة حتمية للوصول

---

(١) زكريا البري، الاجتهاد، ص٢٥٦. وهبه الزحيلي، الاجتهاد، ص ١٩١.

إلـــى الحكـــم المقصـــود المجـــتهد فيه، إذا اقتضى الأمر الرجوع إلى هؤلاء الخبراء والمستشارين والمتخصصين.[1]

قال الله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل:٤٣]

الـــثالث: كثـــرة المسائل الواقعة والمشكلات المعاصرة، والتي تتشابك وتشتبه تشابها شديدا، مما يستدعي الاجتهاد الجماعي المنظم لبحثها و إيجاد الحول الناسبة لها، ومن ذلك: قضايا التعامل مع المصارف، ومسائل التأمين، والعقود الاقتصادية الحديثة كعقـــد الـــتوريد، والاستصناع، والتعامل بالأسهم والبورصة، ومسائل صرف العملات والحـــوالات البنكية، وتقنين التعازير، والاختلاف في ثبوت هلال رمضان، والاعتماد علـــى أراء الأطـــباء الـــثقات في كثير من مسائل الأعذار الشهرية للنساء، والعمليات الجـــراحية المـــتعلقة بالـــرحم، وحـــدود عمل المرأة، وممارستها الرياضة، والتبرع بالأعضـــاء، والمـــوت السريري، والهندسة الوراثية، والبصمة الوراثية، والاستنساخ، وغير ذلك كثير جدا[2].

تنظيم الاجتهاد الجماعي:

يرى بعض المعاصرين أن تنظيم الاجتهاد الجماعي يحتاج لما يلي:

أولاً: أن يكـــون أمر تحديد الشروط التي يجب تحققها في المجتهدين واختيارهم مـــن أهـــل الذكـــر والعلم والصلاح، موكولا لولي الأمر المسلم، الذي يتولى بمقتضى رياسته حراسة الدين وسياسة الدنيا، مع العناية والدقة في اختيارهم، ممن تحققت فيهم أهلـــية الاجـــتهاد، ثـــم يكـــون الأمـــر في اختيار المجتهدين فيما بعد موكولا لجماعة المجتهدين أنفسهم.

ثانياً: أن يكون بجانب هؤلاء المجتهدين مستشارون وخبراء في كل علوم الحياة وفنونها، للرجوع إليهم في حدود اختصاصهم إذا اقتضى الأمر ذلك.

---

(1) محمـــد الدســـوقي، الاجـــتهاد، ص٣٣. مـــناع القطان، تاريخ التشريع، ص٤٢٣. علي الخفيف، الاجتهاد، ص٢٣١.

(2) وهبه الزحيلي، الاجتهاد، ص ١٩١.

ثالــثاً: أن يــؤخذ عند اختلاف آراء المجتهدين برأي الأكثرية، فإنه أقرب إلى الصواب.

رابعاً: أن يأمر ولي الأمر بتنفيذ هذا الرأي في المسائل الاجتماعية العامة، حتى تكــون له الصفة الملزمة، لأن من المقررات الإسلامية أن حكم الحاكم يرفع الخلاف بين العلماء [1].

ولكن هناك ملاحظات على هذه الأمور، وهي كالتالي:

أولاً: أن يــوكل لولــي الأمر المسلم اختيار المجتهدين، يرد عليه أنه هل ولي الأمــر مهيأ لذلك الاختيار ؟وهل عنده من الأدوات والشرائط الاجتهادية ما يخوله لأن يميز بين المجتهد وغيره ؟ فالحكم على الشئ فرع عن تصوره، وفاقد الشئ لا يعطيه. ثــم إنه يخشى إن تمكن ولي الأمر من ذلك وكان صالحا لذلك، أن يدخل في اختياره لهــؤلاء الفقهاء الرغبات الشخصية والدوافع غير الشرعية، من أجل تنفيذ مآربه، وما يراه مصلحة، وهو في الواقع بخلاف ذلك.

وأمـــا اختيار المجتهدين فيما بعد يكون موكولا لجماعة المجتهدين أنفسهم، فهذا كــذلك لا يطرد غالبا، إذ الأقران عادة ما يختلفون، وكيف يحكم بعضهم في بعض ؟ وربمـــا يخــول الحـــاكم طائفة منهم للاختيار، وتمييز المجتهد من غيره، وتكون هذه الطائفـــة ممـــن تراعي رغبات ولي الأمر وميولاته واتجاهاته، فيختارون من يوافقهم، ويستثنون من يخالفهم ويعارضهم.

ثانـــياً: لابد من مراعاة التقوى والصلاح في المستشارين والخبراء الذين يرجع إلـــيهم فـــي التخصصـــات غير الشرعية، من أطباء وقانونيين واقتصاديين وتربويين وإعلاميين، وأن يكونوا من الثقات العدول.

ثالــثاً: أن نفس الباحث ذكر في بحثه أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أنه لا ينعقد الإجمـــاع إذا اتفق أكثر المجتهدين على رأي وخالفهم الأقلية ولو واحد من المجتهدين، وذهــب إلـــى انعقاده الطبري وأبو الحسين الخياط من معتزلة بغداد وأبو بكر الرازي

---

(١) زكريا البري، الاجتهاد، ص٢٥٤.

والإمـــام أحمد في رواية عنه. قال الغزالي: الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل [١].

رابعــاً: يـــرد على الأمر الرابع ما أوردته على الأول، ثم إن حكم الحاكم يرفع الخلاف، مسألة خلافية، والعمل بها الآن قد يفتح أبوابا من المشكلات والفساد يصعب غلقهـــا والـــتغلب عليها، وربما كان وسيلة للتعدي على الحقوق والتطاول على الأمور الشخصية، وليس هنا مجال بحث هذه القضية ومناقشتها، فليرجع إليها في مظانها من كتب الأصول.

وفيما يلي من مطالب عرض لألوان الاجتهاد الجماعي في وقتنا المعاصر.

المطلب الأول
المجامع الفقهية

كان محمد عبده أول من دعا إلى إنشاء مجمع للفقه الإسلامي، ودعا إليه كذلك بعـــض العلمـــاء والفقهاء، ومن الذين اهتموا بهذا الأمر الدكتور محمد يوسف موسى، وهـــو من العلماء المعاصرين الذين لهم منزلتهم المتميزة، وقد توفي سنة ١٩٦٤م، فقد كـــتب مقالات كثيرة يؤكد فيها أن العصر الحاضر يفرض على الفقهاء الاجتهاد، وأن إنشـــاء مجمع للفقه الإسلامي على غرار مجمع اللغة العربية هو السبيل لاجتهاد منظم مفيد [٢].

وفيما يلي عرض لهذه المجامع الفقهية:

أولاً- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر:

أنشـــئ في مصر مجمع للبحوث الإسلامية يتبع الأزهر الشريـــف، وذلك بموجب القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦١م، وهذا القانون خاص بتطوير الأزهر، ويكون مجمع البحوث الإسلامية تحت رئاسة شيخ الأزهر ومسؤولية أمين عام، ويضم عدة لجان:

---

(١) الغزالي، المستصفى ٣٤٧/١. الآمدي، الإحكام، ٢٣٥/١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٣٢٣. ابن بدران، المدخل، ص١٣٠.

(٢) محمد الدسوقي ، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٩ . مناع القطان، تاريخ التشريع، ص ٤٢٣.

١- لجنة القرآن والسنة.
٢- لجنة البحوث الفقهية.
٣- لجنة التراث الإسلامي.
٤- لجنة الدراسات الاجتماعية.

ويتكون هذا المجمع من كبار العلماء المشهود لهم بالكفاية العلمية في العلوم الإسلامية، والقانون الإسلامي، وقد تكون هذا المجمع من العلماء في جميع البلاد الإسلامية، والمجمع يعقد جلسة كل عام يقدم فيها الأعضاء أبحاثهم الجديدة، التي أعدوها فيما جد في أبواب المعاملات، وتقوم لجنة البحوث الفقهية بتقنيين الشريعة الإسلامية على المذاهب المختلفة، كما يقوم المجمع ببحث القضايا التي تهم العالم الإسلامي، وإصدار البحوث التي تتضمن رأي الإسلام في هذه القضايا، وقد انعقد أول مؤتمر لهذا المجمع سنة ١٩٦٤م.

ويدرس في اجتماعاته كل عام البحوث المقدمة من العلماء في الموضوعات المحددة [١].

ثانياً- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة والتابع لرابطة العالم الإسلامي:

تحقيقا لدعوة التضامن الإسلامي التي احتضنتها حكومة المملكة العربية السعودية، وتنفيذا للبند الثالث من قرار المؤتمر الإسلامي العام، في دورته الثانية المنعقدة بدعوة من رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، في الفترة من ١٥إلى ٢٢ ذي الحجة سنة ١٣٨٤هـ، فقد أصدرت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي قرارها رقم (٧٩٨) في ٢٩ جمادى الأولى ١٣٩٨هـ، وتم تأسيس هذا المجمع الفقهي الإسلامي، مقره مكة المكرمة، ويضم مجموعة من العلماء والفقهاء والمحققين من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، يتولون دراسة واقع الأمة الإسلامية، والمشكلات التي تواجهها، وإيجاد الحلول الصحيحة على أساس كتاب الله العزيز وسنة رسوله ﷺ المطهرة والإجماع وبقية المصادر المعتمدة في الفقه الإسلامي العظيم، وأداء لهذه

---

(١) مناع القطان، تاريخ التشريع، ص ٤٠٦. سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ١١٦/٢. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢١١. محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٩.

الأمانة العظيمة، والمسؤولية الكبيرة، والغرض السامي، وضع مشروع نظام لهذا المجمع الفقهي، وجرى عرضه على المجلس التأسيسي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، وبعد تعديل جزئي أقره المجلس بالإجماع، وقد قدم الشيخ مصطفى الزرقاء اقتراحا بهذا المجمع في مؤتمر عام ١٣٨٤هـ، جاء فيه:

(إذا أريد إعادة الحيوية لفقه الشريعة بالاجتهاد الواجب استمراره شرعا، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية التي تحتاج إلى حلول شرعية حكيمة عميقة البحث، متينة الدليل، بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن، وتهزم آراء العقول الجامدة والجاحدة على السواء، فالوسيلة الوحيدة هي: اللجوء لاجتهاد الجماعة، بديلا عن الاجتهاد الفردي، وطريقة ذلك تأسيس مجمع للفقه، يضم أشهر فقهاء العالم الإسلامي ممن جمعوا بين العلم الشرعي والاستنارة الزمنية وصلاح السيرة والتقوى، ويضم إلى هؤلاء علماء موثوقون في دينهم من مختلف الاختصاصات الزمنية اللازمة في شؤون: الاقتصاد، والاجتماع، والقانون، والطب، ونحو ذلك، ليكونوا بمثابة خبراء يعتمد الفقهاء رأيهم في الاختصاصات الفنية، ويتضح من هذه العبارة أن مهام هذا المجمع المقترح ستتناول النظر في المسائل الجديدة التي حدثت في هذا العصر، ولم يكن لها نظير سابق، كالتعامل المصرفي، وأوراق اليانصيب، وأنظمة الشركات الحديثة، والتأمين بأقسامه وأنواعه).

أما أغراض المجمع الفقهي ووسائله فهي كالتالي:

(أ) الأغراض:

١- إحياء التراث الفقهي ونشره.

٢- إبراز تفوق الفقه الإسلامي على جميع القوانين الوضعية المنتشرة في العالم.

٣- دراسة جميع ما يواجه العالم الإسلامي من مسائل مستجدة، وبيان حكم الشريعة الإسلامية فيها على هدي الكتاب والسنة، والإجماع والقياس.

(ب) الوسائل:

١- وضع معجم للكلمات الفقهية يوضح معناها لغة واصطلاحا.

٢- الدراسة العلمية لجميع الآثار الفقهية الحديثة.

٣- نشر التراث الفقهي.

٤- العمل على تشجيع البحث العلمي الفقهي.

٥- إصدار مجلة باسم: (مجلة المجمع الفقهي).

٦- اتخاذ غير ذلك من الوسائل المحققة لخدمة أغراض المجمع.

ثم صدرت اللائحة التنفيذية من أمين عام رابطة العالم الإسلامي، وأوضح عمل لجان المجمع:

فلجنة المصطلحات الفقهية تتولى تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمات الفقهية في جميع المذاهب، بغية إثراء الفكر الحقوقي بمصطلحات دقيقة المبنى، رفيعة المعنى، بدلا من تلك الدخيلة التي يتداولها رجال القانون.

ولجنة التراث الفقهي تحقق ما لم ينشر من المؤلفات الفقهية ذات القيمة الكبيرة.

ولجنة البحث العلمي: تقوم:

١- بدراسة فقه المعاملات خاصة دراسة علمية خاصة.

٢- بتشجيع البحث العلمي.

ولجنة الصياغة تتولى صياغة الأحكام الفقهية على شكل مبادئ ومواد، لتسهيل تطبيقها في الحياة العملية.

ولجنة الدراسات المعاصرة، تقوم بدراسة:

١- التيارات الفكرية الدخيلة.

٢- المذاهب المنحرفة.

٣- ما يواجه المجتمع الإسلامي من مسائل ومشاكل، وإيجاد الحل الإسلامي الصحيح لكل ذلك.

ولجنة المكافآت، وتقوم بتحديد المكافآت التي يستحقها من يقدم دراسة علمية تنسجم مع أهداف المجمع ورسالته.

ثم والى المجمع دوراته في كل عام مرة، ونظر في كثير من المواضيع، وبحثها بحثا متكاملا، ومنها:

١- حكم الشريعة والانتماء إليها.
٢- حكم التأمين بشتى صوره وأشكاله.
٣- حول مطالبة ولاة الأمور في الدول الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية.
٤- حول الحكم الشرعي في تحديد النسل، وغير هذه المواضيع كثيرة.

وقد قامت إدارة المجمع الفقهي الإسلامي بطبع قرارات مجلس المجمع الفقهي من دورته الأولى حتى السابعة، وذلك في صورة كتاب يسهل على أهل العلم مراجعة جميع قرارات المجمع في سفر واحد، وبذلك يكون المجمع مصدر إثراء للمكتبة الإسلامية.[١]

ثالثاً- مجمع الفقه الإسلامي بجدة:

قرر المؤتمر الإسلامي الثاني عشر لوزراء الخارجية المنعقد في بغداد بالجمهورية العراقية من ١-٢ يونيو ١٩٨١م، إنشاء مجمع الفقه الإسلامي، وقد طلب إلى الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي تعميم مشروع النظام الأساسي للمجمع المذكور على الدول الأعضاء، وقد أرسلت الأمانة العامة المنظمة مذكرة إلى الدول الأعضاء، بتاريخ ١٩٨١/٦/١٣م تتضمن مشروع النظام الأساسي للمجمع، لدراسته في مدة لا تزيد على أربعة أشهر، على أن يعقد اجتماع موسع بعد ذلك يهدف إلى إعداد الصيغة النهائية لمشروع النظام الأساسي للمجمع.

وقد اختارت مذكرة الأمانة العامة مقره الأساسي مدينة"جدة" في المملكة العربية السعودية، وذلك عندما كانت السفارات هناك، أما بعد نقل السفارات فطبيعي أن يكون في الرياض عاصمة المملكة، وأهداف المجمع تنحصر في هدفين، وذلك فيما ذكرته المذكرة:

الأول: تحقيق الوحدة الإسلامية نظريا وعمليا عن طريق السلوك الإنساني -ذاتيا واجتماعيا ودوليا- وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) سليمان العليوي، الفقه الإسلامي ١١٧/٢-١٢٤

الثاني: شدّ الأمة الإسلامية لعقيدتها، ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهادا أصيلا، بغرض تقديم الحلول النابعة عن الشريعة الإسلامية. [٢]

ولهذا المجمع نشاط علمي ملحوظ في السنوات الأخيرة، ومن مشروعاته المهمة التي أخذ في تنفيذها (تيسير الفقه) ويراد بالتيسير :تسهيل الاستفادة من الفقه وعرضه على أساس روح الشريعة، ومراعاة اليسر ورفع الحرج والمشقة، وهذا المشروع مقدم أصلا لعامة المسلمين، ويهدف إلي معرفة الحكم الشرعي بشكل واضح ومحدد، والمساعدة في تكوين الشخصية المسلمة الملتزمة شرع الله سبحانه وتعالى، في كل شؤون حياتها، وبهذا يسهم المشروع في الإسهام في تهيئة المناخ الفكري اللازم لتطبيق الشريعة في شتي مجالات الحياة، والاستغناء عن القوانين الوضعية غير الإسلامية. [١]

المطلب الثاني
المؤتمرات الفقهية

عقدت منذ نحو نصف قرن أو أكثر مؤتمرات وندوات كثيرة، بعضها دولي، وبعضها على مستوى العالم الإسلامي، ومنها ما كان إقليميا أو محليا، وهذه المؤتمرات والندوات منها ما كان خاصا بالفقه، ومنها ما كان يعرض للحضارة الإسلامية وتراثها، فكان الفقه من محاورها أو موضوعاتها.

وشهدت هذه اللقاءات العلمية جدلا فكريا حول كثير من قضايا الفقه والحياة المعاصرة، وقدمت فيها دراسات وأبحاث شتى، تناولت مختلف الموضوعات التي تشغل الناس، والتي تحتاج إلى إبداء الرأي فيها حتى لا يرتاب أحد في جوازها شرعا. [٢]

---

(٢) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢١٤ . سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ١٢٥/٢ . محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٩.

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص٢٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٩٨.

أولاً- مؤتمر لاهاي:

كان مؤتمر لاهاي الذي عقد في سنة ١٣٥٦هـ الموافق عام ١٩٣٧م ، فرصة لأن يعرف العالم عن الشريعة والفقه ما لم يكن يعرفه ،أو كان يعرفه على نحو مشوه مضطرب، عن طريق الاستشراق ومن يسيرون سيرته، فقد اشترك في هذا المؤتمر الذي خصص لدراسة الفقه المقارن بعض علماء الأزهر، وقدموا فيه أبحاثا قيمة، منها:

١- بحث في بيان المسؤولية الجنائية، والمسؤولية المدنية في نظر الإسلام .
٢- بحث في علاقة القانون الروماني بالشريعة الإسلامية .

وقد أثار إلقاء مثل هذه البحوث إعجاب المؤتمرين من الأوروبيين، ومن ثم قرر هذا المؤتمر بإجماع الآراء ما يلي :

أولاً: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا من مصادر التشريع العام (القانون المقارن) .

ثانياً: اعتبار الشريعة الإسلامية حية حياة صالحة للتطور .

ثالثاً: اعتبار الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها ، ليست مأخوذة من أي قانون آخر.

رابعاً: تسجيل بحث المسؤولية الجنائية في سجل المؤتمر باللغة العربية .

خامساً: استعمال اللغة العربية في المؤتمر ، والاستمرار على ذلك في الدورات المقبلة.[1]

ثانياً- المؤتمر العالمي للاقتصاد في مكة:

دعت إلى هذا المؤتمر جامعة الملك عبد العزيز بجدة، وقامت كلية الاقتصاد والإدارة فيها بتنظيمه، وهو المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد، وقد انعقد في مكة المكرمة في الفترة من ٢١-٢٦ صفر سنة ١٣٩٦هـ الموافق ٢١-٢٦ فبراير ١٩٧٦م، واشتركت في المؤتمر وفود وشخصيات متخصصة في الفكر الإسلامي

---

(١) محمد الدسوقي، مقدمة في دراسة الفقه، ص ٢٩٨

والاقتصاد، تمثل معظم الجامعات في العالم الإسلامي، بالإضافة إلى الوفود القادمة من أوروبا وأمريكا، التي تمثل المؤسسات الإسلامية، والأقسام العلمية ببعض الجامعات.

وقد قدمت في هذا المؤتمر الأبحاث الكثيرة، في الجوانب المختلفة من الاقتصاد الإسلامي، ونوقشت هذه الأبحاث مناقشة علمية، وصدرت في آخر المؤتمر توصيات كثيرة، من شأنها. إذا طبقت- أن تعود على الأمة الإسلامية بالخير، وعلى الفقه الإسلامي بالرقي والتقدم، والتطبيق الشامل على مختلف جوانب الحياة.

وقد أسس في جامعة الملك عبد العزيز في سنة ١٣٩٧هـ الموافق ١٩٧٧م (المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي) لإجراء ودعم وتنسيق الأبحاث العلمية في الاقتصاد الإسلامي على أرفع مستوى.

وتقرر أن يعقد المركز مؤتمره العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي في أواخر عام ١٩٨٢م في إسلام أباد، وسيكون موضوعه (التنمية والتمويل وتوزيع الدخل والثروة في الإسلام)، كما سيصدر مجلة علمية متخصصة في الاقتصاد الإسلامي بالعربية والإنجليزية، تصدر مرتين في العام[1].

ثالثاً- مؤتمر الفقه الإسلامي الأول في الرياض:

دعت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إلى عقد مؤتمر للفقه الإسلامي، وهو الأول من نوعه، فانعقد في مدينة الرياض في الفترة من ١/١١/١٣٩٦هـ حتى (٨) من الشهر نفسه، الموافق ٢٤/١٠/١٩٧٦م – حتى ١/١١/١٩٧٦م، وقد حضر لهذا المؤتمر (١٢٤) عالما من فقهاء الإسلام، ورجال القانون والقضاء والاقتصاد ينتمون إلى (٢٦) دولة، وقدم للمؤتمر (٦٠) بحثا في الموضوعات التي تهم العالم الإسلامي، وقد طبعت هذه البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود وصدرت في ستة مجلدات.

الأول: عن أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع.

الثاني: عن الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام.

الثالث: عن وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حولها.

---

(١) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢١٢.

الرابع: عن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

الخامس: أثر تطبيق الحدود في المجتمع.

السادس: عن نظام القضاء في الإسلام.

وشكلت أربع لجان: متخصصة لدراسة الأبحاث المقدمة إليه:

اللجنة الأولى: وقد اجتمعت وناقشت البحوث التالية:

١- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان.

٢- الشبهات التي تثار حول تطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحديث.

٣- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

اللجنة الثانية: وقد اجتمعت وناقشت البحثين التاليين:

١- نظام القضاء في الإسلام.

٢- أثر تطبيق الحدود الشرعية في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع.

اللجنة الثالثة: وقد اجتمعت وناقشت البحثين التاليين:

١- أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع.

٢- المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق.

اللجنة الرابعة: وقد اجتمعت وناقشت البحوث التالية:

١- الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها.

٢- التربية الإسلامية وأثرها في المجتمع.

٣- الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام.

وإيمانـــاً من المشاركين في المؤتمر بأهمية تلك الموضوعات في علاج الوضع الــراهن للمســلمين، والعودة بالأمة الإسلامية إلى تطبيق شريعة الإسلام في جوانب الحياة كلها، توصل المؤتمر إلى التوصيات الآتية:

أولاً- فيما يتصل بتطبيق الشريعة الإسلامية:

يوصي المؤتمر بما يلي:

١- العمل الجاد -ومن الآن- على تطبيق الشريعة الإسلامية، والامتناع عن إصدار قوانين جديدة في البلاد الإسلامية تخالف أحكام هذه الشريعة.

٢- العمل من الآن على تطبيق العقوبات الإسلامية في الحدود وغيرها؛ لإيجاد مجتمع إسلامي سليم بعيد عن الانحراف الخلقي، والانهيار الاجتماعي.

٣- إعداد القاضي إعداداً كافياً يمكنه من تطبيق الشريعة الإسلامية على وجهها الصحيح، بإنشاء ودعم الكليات والمعاهد المتخصصة لتحقيق ذلك، وأن تأخذ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية زمام المبادرة في ذلك لتكون قدوة للجامعات الإسلامية الأخرى.

ثانياً- فيما يتصل بمجمع الفقه الإسلامي:

يرى المؤتمر أنه قد آن الأوان لأن يبرز "مجمع الفقه الإسلامي" إلى الوجود، وهو الأمل الذي يداعب أحلام فقهاء المسلمين في كل بلد، حتى يتم بين جنباته إحياء الاجتهاد الجماعي، لبحث تحديات العصر، وما جدّ وما يجدّ من أحداث، والوصول إلى رأي أمثل في حلّها وطرق علاجها.

ويوصي المؤتمر بما يلي:

١- أن تبادر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي.

٢- أن يضم هذا المجمع النخبة الممتازة من العلماء والفقهاء والمفكرين من أنحاء العالم الإسلامي.

٣- أن يعمل المجمع على تحقيق ما يأتي:

أ- بحث مشكلات الحياة الجديدة المعاصرة التي نجمت عن تطور العلاقات بين الأمم، في ضوء الفقه الإسلامي، وتقديم الحلول الإسلامية المناسبة بتطويع الحضارة الحديثة للإسلام، لا بتطويع الإسلام لها.

ب- إصـــدار مجلة دورية سنوية باسم المجمع تتضمن ما أنتجه من أبحاث، ومـــا توصل إليه من آراء، وتعمل على نشر العقيدة الإسلامية الصحيحة وتعميقها في المجتمعات الإسلامية.

ج- العمـــل علـــى تحقـــيق ونشر الجديد من كتب الفقه الإسلامي، وإصدار الموسوعات الفقهية، وترجمة بعض هذه الموسوعات وفهرستها وتخريج أحاديثها.

د- إعـــداد حصر علمي للشبهات التي تثار حول تطبيق الشريعة الإسلامية والرد عليها.

ثالثاً- فيما يتصل بالاقتصاد الإسلامي:

يؤكد المؤتمر أن النظام الاقتصادي الإسلامي جزء من نظام الإسلام المتكامل، ومـــن ثم فهو أحكام شرعية مستمدة من أصول الشريعة، لا يسع إلا الالتزام بها، لذلك يوصي المؤتمر بما يلي:

١- العمـــل علـــى إبراز جوانب هذا النظام الذي يؤدي تطبيقه إلى تحقيق أعظم المصالح للفرد والجماعة، وإشاعته في الأوساط الإسلامية.

٢- العمـــل على إلغاء المعاملات الربوية، ومنها الفوائد المحددة سلفاً؛ لأنها ربا صريح، وهي ضارة بالنشاط الاقتصادي، حيث لا يتم التوازن الاقتصادي إلا بإلغائها.

٣- التوســـع في إنشاء مؤسسات مصرفية غير ربوية، ودعم القائم منها، والعمل علـــى تشـــجيع بقـــية المؤسسات المصرفية العاملة في البلاد الإسلامية على تطوير نظمها بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤- أن تنشـــئ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مركزاً للبحوث الإسلامية الاقتصادية، يبحث في النظام الاقتصادي الإسلامي ووسائل تطبيقه.

رابعاً- فيما يتصل بالإعلام والتربية والغزو الفكري:

يوصي المؤتمر بما يلي:

١- العناية بدارسة العلوم الدينية، وربطها بواقع الحياة، والاهتمام بدراسة الحضارة الإسلامية في جميع مراحل التعليم، وتسليح الشباب المسلم بالثقافة الإسلامية التي تحصنه من الغزو الفكري.

٢- تنقية ما في بعض الكتب الإسلامية من الأغلاط والدسائس والإسرائيليات.

٣- الحيلولة دون تسلل ذوي الأغراض المعادية للإسلام إلى مواقع العمل الإسلامي، والحرص على توسيد الأمر إلى أهله في كل المجالات، ودعم المؤسسات والمنظمات الإسلامية لتقوم برسالتها.

٤- تكوين جهاز دائم من المتخصصين لرصد حركات الغزو الفكري وما يصدر عن الاستشراق المغرض والتبشير الصليبي في شتى الصور وتحليله، وتنبيه الأمة الإسلامية إلى خطورته، واقتراح وسائل مواجهته، والتعاون مع جميع الهيئات والمنظمات والجامعات الإسلامية لإحباط مخططاته.

٥- وضع موسوعة إسلامية باللغة العربية تستهدف عرض قضايا العلم من وجهة نظر الإسلام الصحيحة، وتصحيح ما زيّف من تاريخ الإسلام وأفكاره، والعمل على ترجمتها إلى اللغات الأخرى.

٦- إنشاء مؤسسة صحفية إسلامية على مستوى العالم الإسلامي، تصدر صحفاً تعرض قضايا العالم من وجهة نظر الإسلام، ومجلات متخصصة للطفل، وللشباب، وللمرأة، وللعمال، تجمع بين المضمون الإسلامي الصحيح والأسلوب الصحفي المتطور، كما تتولى ترجمة المهم من الكتب إلى لغات الشعوب الإسلامية؛ لتسهم في تحقيق الوحدة الفكرية بين المسلمين.

٧- تنقية برامج الإذاعة والتلفزيون من الاتجاهات الخارجة عن القيم الإسلامية، والدعوة إلى إقامة تنسيق بينها وبين المؤسسات الإسلامية، وتدعيم الإذاعات الإسلامية وتقوية إرسالها ليصل إلى أنحاء العالم.

٨- تأييد فتح مكاتب لوكالة الأنباء الإسلامية في عواصم العالم، وتجنيد الكفاءات الإعلامية الإسلامية لها والتوسع في خدماتها.

٩- أن تنشئ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وغيرها من الجامعات مراكز للبحث التربوي، ويجنّد الرجال الصالحون للعمل فيها، وتكون مهمتها:

أ- استخلاص أسس التربية الإسلامية من كتاب الله عز وجل وحديث رسول الله ﷺ، وشمائل نبينا الكريم وسيرته.

ب- جمع وصايا سلفنا الصالح من خلفاء وعلماء وأدباء ونحوهم لأبنائهم بخاصة ولأبناء المسلمين عامة، جمعاً محققاً موثقاً مضبوطاً مشروحاً مصنفا مفهرساً.

ج- جمع ما خلفه علماء المسلمين في التربية من أقوال وآراء ومناهج تفصيلية مبثوثة في ثنايا الكتب.

د- جمع الآثار التربوية المعروفة بسياسة الصبيان ونحوها من مطبوعة ومخطوطة لتحقيق المخطوط، وإعادة طباعة المطبوع على وجه علمي حديث.

هـ- عقد المؤتمرات التربوية بصورة دورية لمدارسة ما جمعته هذه المراكز واستخلاص المنهج الإسلامي في التربية من خلاله.

١٠- إنشاء معاهد للتربية الإسلامية في جميع بلاد المسلمين؛ لتدريس المنهج الإسلامي في التربية، وإعداد المربين المسلمين وفق هذه النظرية.

١١- عرض كتب التربية وعلم النفس والاجتماع التي تدرس في الوقت الحاضر على علماء متخصصين في هذه العلوم، معروفين بغيرتهم على الإسلام؛ لتنقية هذه الكتب من كل ما يتنافى مع الإسلام، ويناقض أصوله وتوجيهاته.

١٢- إعطاء العلوم الشرعية – من قرآن وحديث وسيرة وتوحيد وفقه – الأهمية البالغة، والقدر الكافي من الساعات، بما يليق بأهمية هذه المادة وأثرها في

حياة الناشئ المسلم، وشجب كل محاولة للانتقاص من حصص هذه المادة باختصار بعض موضوعاتها أو فصول من كتبها.

١٣- أن يعتبر القرآن الكريم وتجويده وتفسيره، والحديث الشريف، والسيرة النبوية، وسيرة السلف الصالح، الركائز الأساسية في تثقيف الطالب ثقافة إسلامية، فلا تخلو منها سنة من سنوات التعليم في جميع المراحل، وأن تعنى المدارس والجامعات بأمر حفظ القرآن الكريم عناية جلية، بحيث توضع له المكافآت والجوائز، وتخصص له بعض الأنشطة والاحتفالات.

١٤- دعم الجامعات الإسلامية في جميع بلاد المسلمين، وتمكينها من التمتع بشخصيتها المستقلة، والأخذ بيدها لتستطيع ممارسة رسالتها الرائدة في العالم الإسلامي.

١٥- العمل على تضييق مجال الابتعاث إلى البلاد غير الإسلامية، وبخاصة في السن المبكرة.

١٦- أن تولى اللغة العربية –لغة القرآن المجيد– ما تستحقه من عناية واهتمام في جميع البلاد الإسلامية، وأن تملأ نفوس أبنائنا بحبها، وأن تكون في البلاد العربية لغة التخاطب والتعليم في جميع المواد وسائر المراحل –وخاصة المرحلة الجامعية– وأن تشجب كل محاولة للنيل من هذه اللغة أو إقصائها عن الحياة، بالدعوة إلى تبني العامية، أو المساس بحرفها عن طريق إحلال الحروف اللاتينية –أو أي شكل آخر من أشكال الحروف– محله.

١٧- أن تتعاون وزارات الإعلام والأوقاف، والثقافة ورعاية الشباب، ووزارات المعارف والتربية، وسائر المؤسسات التعليمية والإعلامية في تنشئة الأجيال نشأة دينية صالحة، وتغذية عقولهم ونفوسهم بالثقافة الإسلامية النافعة، بحيث تشمل الوسائل الإعلامية المقروءة والمرئية والمسموعة على البرامج التوجيهية الهادفة، والمسلسلات الإسلامية المشوقة، والتمثيليات

المباحة التي توصل الخير والبر والإحسان في نفوس أبناء المسلمين وبناتهم.

١٨- أن تخلو الجرائد والمجلات ومختلف وسائل الإعلام من كل ما يناقض التوجيه الإسلامي، من صورة متكشفة أو كلمة مثيرة؛ حتى لا تهدم بعض مؤسسات الأمة ما تبنيه مؤسساتها الأخرى.

١٩- العناية بالمساجد في بنائها ومرافقها وتأثيثها، وإمدادها بالمكتبات الإسلامية، وإعداد أئمتها ووعاظها إعداداً يجعلهم صورة معبرة عن الإسلام في سلوكهم وأفكارهم؛ حتى يستعيد المسجد مكانته في التثقيف والتوجيه أداء لرسالته في تربية الأمة.

٢٠- الاهتمام بتقديم الأدب الإسلامي للأطفال والفتيان والفتيات، وذلك بتفريغ عدد من الأدباء الموهوبين لكتابة القصة الإسلامية والمسلسلة الإسلامية والنشيد الإسلامي، وأن تقام لذلك المسابقات وأن ترصد له المكافآت.

٢١- القيام بمهرجانات ومؤتمرات للأدب الإسلامي.

٢٢- العمل على استنقاذ ملايين المسلمين في البلاد التي تضم أقليات مسلمة تتعرض لمحاولات الفتنة في دينها.

٢٣- الوقوف في وجه التغلغل الصهيوني والتبشير الصليبي والفكر الإلحادي في البلاد الإسلامية، والعمل على إحباط المخططات الرامية إلى استغلال خيرات البلاد الإسلامية.

خامساً- توصيات عامة:

يوصي المؤتمر بما يلي:

١- أن تكون للمؤتمر أمانة عامة دائمة، تتابع تنفيذ قراراته وتوصياته، والاتصال الدائم بأعضائه، مقرها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢- أن يكون انعقاد مؤتمر الفقه الإسلامي دورياً كل ثلاث سنوات.

٣- أن تشكل لجنة لاختيار الجيد من البحوث التي قدمت إلى المؤتمر لتقوم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بطبعها وتوزيعها على الملوك

والرؤساء والعلماء والفقهاء والمفكرين والجامعات والمؤسسات في أنحاء العالم الإسلامي.

٤- أن يؤلف وفد يحمل توصيات هذا المؤتمر لزيارة البلاد الإسلامية، وإبلاغ المسؤولين فيها وذوي العلاقة بمضمونها والتوصية بتنفيذها.

٥- أن يلتزم المشتركون في المؤتمر العمل على نشر هذه التوصيات، والدفاع عنها لدى الأوساط المسؤولة في بلدانهم، وأمام المؤسسات والهيئات العلمية والثقافية والتربوية والاقتصادية التي تعنيها الأمور الواردة في مجموع هذه التوصيات.(١)

المطلب الثالث
الأسابيع الفقهية

عقدت خمسة أسابيع في الفقه الإسلامي في عدة دول، وهي كما يلي:

(١) **أسبوع الفقه الإسلامي الأول:** عقد في باريس عاصمة فرنسا سنة ١٩٥١م، وقد جاء عقده بناء على توصية صدرت (من شعبة القانون الشرقي) من المجمع الدولي للقانون المقارن، في أثناء اجتماع مؤتمر القانون المقارن في مدينة لندن سنة ١٩٥٠م، وقد شارك في هذا الأسبوع الكثير من المشتغلين بالفقه الإسلامي، وكان المقرر أن يكون الأسبوع سنوياً لكنه لم يتم ذلك.

(٢) **الأسبوع الفقهي الإسلامي الثاني:** عقد عام ١٩٦١م في مدينة دمشق، وذلك عندما تبنت (لجنة القانون)، بالمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة فكرة عقد (أسبوع الفقه الإسلامي).

(٣) **الأسبوع الفقهي الإسلامي الثالث:** ثم دعا (المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة)، إلى عقد (أسبوع الفقه الإسلامي الثالث) وقد تم له ذلك عام ١٩٦٧م بمدينة القاهرة.

---

(١) سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/١٢٦-١٣٨. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص٢١٣.

(٤) **الأسبوع الفقهي الإسلامي الرابع:** ثم دعا المجلس إلى عقد (أسبوع الفقه الإسلامي الرابع).

وقد تم له ذلك عام ١٩٧٤ في مدينة تونس.

وهذه اللقاءات تم طبع بحوثها، ووزعت على المؤسسات العلمية والمشتغلين بقضايا العصر من علماء الإسلام.

(٥) **الأسبوع الفقهي الإسلامي الخامس:** وقد تم عقد (أسبوع الفقه الإسلامي الخامس)، في المملكة العربية السعودية، في الفترة ما بين ٢٤-٢٩/١١/١٣٩٧هـ، ونوقش في هذا الأسبوع ثلاثة موضوعات رئيسية هي:

أ- درء الحدود بالشبهات.

ب-الحاجة والضرورة وأثرهما في الأحكام الشرعية.

ج- القيود الواردة على الملكية للمصلحة العامة.

واشترك في هذا الأسبوع (٦٠) عالماً، يمثلون إحدى وعشرين دولة إسلامية.

جاء في توصيات أسبوع الفقه الإسلامي الخامس: ثم انقسم الأعضاء إلى ثلاث لجان لدراسة الموضوعات التالية:

أ- درء الحدود بالشبهات.

ب- الحاجة والضرورة وأثرهما في الأحكام الشرعية.

ج- القيود الواردة على الملكية للمصلحة العامة.

وقد اجتمعت اللجان خلال فترة انعقاد الأسبوع، واستمعت إلى الأبحاث المقدمة من المشاركين وناقشتها، وعرضت نتائج اجتماعاتها على جميع المشتركين في جلسة عامة، تم فيها التوصل إلى التوصيات والقرارات التالية:

(١) دعوة العالم الإسلامي إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في شتى مناحي الحياة، والعمل على إلغاء القوانين الوضعية في البلاد الإسلامية.

(٢) ويسجل الأعضاء تقديرهم للاتجاهات التي ظهرت بوادرها في بلاد العالم الإسلامي نحو تطبيق الشريعة الإسلامية.

(٣) التوسع في دراسة أحكام الشريعة الإسلامية في كليات الحقوق.

(٤) التوسع في إنشاء كليات للشريعة الإسلامية في العالم الإسلامي، ودعمها بما يحقق رسالتها، والعناية بتدريس الشريعة الإسلامية في جميع الكليات والمعاهد.

(٥) التأكيد على متابعة فهرسة أمهات كتب الفقه والأصول والقواعد الفقهية.

(٦) وجـوب التسليم بما أقرته الشريعة الإسلامية من احترام الملكية الخاصة وحمايتها، وعدم المساس بها أو نزعها إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة من المصلحة العامة المعتبرة شرعاً، ومقابل تعويض عادل.

(٧) لا تقر الشريعة الإسلامية تحديد الملكية.

(٨) يجب أن يكون تنظيم حق الملكية متفقاً مع الشريعة الإسلامية.

(٩) وجوب الاعتراف للمالك بالسلطان الكامل على ما يملك في حدود أحكام الشريعة الإسلامية كسبا وتصرفا.

(١٠) مطالـبة الحكـومات الإسـلامية بإقامـة الحدود طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

(١١) درء الحدود بالشبهات، قاعدة عامة مقررة مستندة إلى السنة النبوية.

(١٢) الاهـتمام بمبدأ الضرورة والحاجة دراسة وتطبيقاً في الكليات والمعاهد المتخصصة.

(١٣) الالتـزام الدقيق بمبدأ الضرورة وفق الضوابط الشرعية المقررة لها في القرآن والسنة، والمصادر الشرعية الأخرى المعتبرة شرعاً، وعدم اتخاذ الضرورة والمصلحة ذريعة للتحلل من الأحكام الشرعية.

(١٤) يـرى المشـتركون أن تقـوم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بـتكوين لجنة متخصصة لبحث المسائل التي تعتبر شبهة يدرء بها الحد، وبحث الأمور المعاصرة التي تعتبر ضرورة يترتب عليها حكم شرعي، ولا سيما الضرورات التي تواجه المسلمين من غير البلاد الإسلامية.

(١٥) يـؤكد المشتركون في الأسبوع ما سبق أن قرره مؤتمر الفقه الإسلامي الأول من أن تبادر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بإنشاء مجمع للفقه الإسلامي وضرورة الإسراع في ذلك.

(١٦) فـيما يتصـل بالموضـوعات التي ستناقش في أسبوع الفقه الإسلامي السادس، رؤي أن تكون ثلاثة من بين الموضوعات التالية:

أ- الشـركات في الشريعة الإسلامية، ومدى استجابتها لظروف الحياة الحاضرة.

ب- موقف الشريعة من البنوك الحالية.

ج- أثر الفقه الإسلامي في القوانين الغربية.

د- أهلية العقوبة.

هـ- سلطة القاضي في تقدير أدلة الإثبات.

و- مدى حرية الحاكم في إيقاع التعزيرات.

ز- المسؤولية الناجمة عن حوادث السير والآلات ونحوها.

ح- الاستفادة من الفقه الإسلامي لمواجهة حاجات المجتمع.

ط- مبدأ سد الذرائع.

ي- الطريق إلى تطبيق الشريعة الإسلامية.

وقـد فـوض المشـتركون المجلـس الأعلـى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بمصر في اختيار الموضوعات الثلاثة. وإبلاغها للمدعوين في أسبوع الفقه الإسلامي السادس.[1]

---

(١) سليمان العليوي، الفقه الإسلامي، ٢/١٤٠-١٤٥.

ملحق بجدول المقاييس[1]

١- وحدات الأطوال:

القصبة: ٦ أذرع أو ٣,٦٩٦م (متراً).[2]

الجريب: ١٠٠ قصبة أو ٣٦٠٠ ذراعاً هاشمياً أو قدماً مربعاً أو ياردة مربعة، أو ١٣٦٦,٠٤١٦م^2 (متر مربع)، والقدم: ٣٠,٤ سم، واليارد الحالي ٩١,٤٣ سم.

الذراع الهاشمي: ٣٢ أصبعاً أو قيراطاً، والأصبع: ١,٩٢٥سم (سنتيمتر).

الذراع المصري العتيق[3]: ٤٦,٢سم.

الذراع المقصود هو الهاشمي: ٦١,٢سم.

الباع: ٤ أذرع. والمرحلة: ١٢ ساعة.

القفيز (في الأطوال): $\frac{١}{١٠}$ الجريب أو ١٣٦,٦م^2.

الغلْوة (غلوة سهم): ٤٠٠ ذراع أو ١٨٤,٨م.

الميل: ٤٠٠٠ ذراع أو ١٨٤٨م أو $\frac{١}{٢}$ ساعة أو ١٠٠٠ باع.

والميل البحري الحديث: ١٨٤٨,٣٢م.

الفرسخ: ٣ أميال أو ٥٥٤٤م أو ١٢٠٠٠ خطوة، حوالي ١,٥ ساعة.

البريد العربي: ٤ فراسخ أو ٢٢١٧٦م أو ٢٢,١٧٦كم أو حوالي ٦ ساعات.

مسافة القصر للمسافر: ٨٨,٧٠٤كم (كيلو متر)، وعند الحنفية حوالي ٩٦كم.

---

(١) انظر: الخراج في الدولة الإسلامية، للدكتور ضياء الدين الريس، ط أولى، ص٢٦١-٣٥٣. النظم الإسلامية، للدكتور صبحي الصالح، ص٤٠٩-٤٢٩. الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لابن الرفعة الأنصاري. نقلاً عن: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١/٧٤.

(٢) القصبة الحالية: ٣٢,٧٥م^2، قد يختلف التقدير بالغرام أو المتر بين الحنفية والشافعية وغيرهم، بسبب الاختلاف في تقدير الأوسق والمرحلة.

(٣) والمؤلفون يسمونه بأسماء مختلفة، فيقولون: الذراع الصغير، أو ذراع العامة، أو ذراع القياس، أو ذراع اليد، أو ذراع الآدمي، أو الذراع الصحيح.

الفدان المصري: $\frac{5}{6}$ ٤٢٠٠م٢ أو $\frac{1}{3}$ ٣٣٣ قصبة مربعة.

والفدان القديم: ٥٩٢٩م٢.

الدونم: ١٠٠٠م٢.

٢- وحدات المكاييل:

الصاع الشرعي أو البغدادي: ٤ أمداد أو ٥,٥ رطل، ووزنه: ٦٨٥,٧ درهماً أو ٢,٧٥ لتــراً أو ٢١٧٥ غم وهو رأي الشافعي وفقهاء الحجاز والصاحبين أبي يوسف ومحمــد بــن الحســن باعتبار أن المد رطل وثلث بالعراقي، وعند أبي حنيفة وفقهاء العراق، ثمانية أرطال باعتبار أن المد رطلان، فيكون (٣٨٠٠غم).

المد: ١,٥ رطلاً أو ٦٧٥ غم (غرام) أو ٠,٦٨٨ لتراً.

الرطل الشرعي أو البغدادي: $\frac{4}{7}$ ١٢٨ درهماً، وقيل: ١٣٠ درهماً، والرطل البغدادي: ٤٠٨غم، والرطل المصري: ١٤٤ درهماً أي ٤٥٠ غم تقريباً.

الدرهم العراقي ٣,١٧غم، والدرهم الحالي المصري: ٣,١٢غم.

القفيــز: ١٢ صاعاً أو ثمانية مكاكيك، والمكوك: صاع ونصف. ويساوي القفيز أيضـــاً ٣٣ لتــراً أو ٢٨ رطـــلاً بغدادياً، كما يساوي ثلاث كيلجات، والكيلجة: نصف صاع.

المنا: رطلان.

الفــرق: إنـــاء مـــن نحاس يسع ١٦ رطلاً، أي ما يعادل ١٠ كغ أو ٦ أقساط، والقسط نصف صاع.

المدي (مكيال للشام ومصر وهو غير المد): ٢٢,٥ صاعاً.

الجريب: ٤٨ صاعاً أو ١٩٢ مداً.

الوَسْــق: ٦٠ صاعاً، والخمسة أوسق نصاب الزكاة: ٣٠٠ صاعاً أو ٦٥٣ كغم علـــى رأي الجمهـــور غيـــر أبي حنيفة بتقدير الصاع ٢١٧٥غم أو ١٢٠٠ مداً أو ٤ أرادب وكيلتين من الكيل الحالي المصري أو ٥٠ كيلة مصرية. والكيلة: ٢٤ مداً.

والإردب المصـــري الحالي: ٩٦ قدحاً أو ٢٨٨ مداً أو ١٩٨ لتراً، أو ١٥٦كغم أو ١٩٢ رطلاً أو ٧٢ صاعاً. والكيلة المصرية: ٦ آصع أو ٣٢ رطلاً.

الإردب المصري أو العربي: ٢٤ صاعاً أو ٦٤ مَنّاً أو ١٢٨ رطلاً أو ٦ وَيْبات أو ٦٦ لتراً.

الوَيْبة: ٢٤ مداً أو ٦ آصع، فهي الكيلة المصرية الحالية.

الكُرّ (أكبر مقاييس الكيل العربي): ٧٢٠ صاعاً أو ٦٠ قفيزاً أو ١٠ أرادب أو ٣٨٤٠ رطل عراقي أو ١٥٦٠ كغ (كيلو غرام).

٣- وحدات الأوزان والنقود:

الدينار: المثقال من الذهب أو ٤,٢٥غم[١] أو ٧٢ حبة من الشعير المتوسط.

حبة الشعير (أي المعتدل): ٠,٠٥٩غم من الذهب.

المثقال أو الدينار: ٢٠ قيراطاً، والمثقال العجمي: ٤,٨٠غم، والمثقال العراقي: ٥غم.[٢]

القيـــراط: ٠,٢١٢٥غم فضة إذا اعتبرنا المثقال مقسماً إلى عشرين قيراطاً وهو مـــا أراد معاوية أن يزيده على مصر، أو ٠,٢٤٧٥غم فضة إذا اعتبرنا المثقال مقسماً إلى اثنين وعشرين قيراطاً.

الـــدرهم العربـــي: $\frac{٧}{١٠}$ مـــن المثقال (الدينار) أو ٢,٩٧٥غم أو ٦ دوانق أو $\frac{٢}{٥}$ ٥٠ حبة شعير متوسط، والعشرة دراهم: ٧ مثاقيل ذهباً أو ١٤٠ قيراطاً وأوقية الذهب: ٤٠ درهماً.

---

(١) حدده بنك فيصل الإسلامي في السودان بـــ٤,٤٥٧غم.

(٢) بناءً عليه يكون العشرون مثقالاً، وهو نصـاب الذهب في الزكاة مساوياً ٩٦غم بالمثقال العجمي، و ١٠٠ غـــم بالمثقال العراقي. ويجب اتخاذ العملة الذهبية أو ما يقوم مقامها أساساً للتقدير. ويلاحظ أنه يجب تقدير نصاب الزكاة بحسب سعر الصرف لكل من الذهب والفضة القائم في السوق، لأنه تجـــب ملاحظـــة القوة الشرائية للنقد المعاصر، علماً بأن الشرع حدد مبلغين للزكاة وهما عشرون ديناراً، ومائتا درهم فضة، وكانا شيئاً وسعراً واحداً.

الدانق: قيراطان أو ٨ $\frac{٢}{٥}$ حبة شعير متوسط أو $\frac{١}{٦}$ الدرهم أو ٠,٤٩٥غم من الفضة.

الطّسوج: حبتان أو نصف قيراط أو ٠,١٢٣٧غم، والقيراط: طسوجان.

الحبة: ٠,٠٦١٨غم فضة أو ٠,٠٦غم أو فلسين.

النواة: ٥ دراهم.

الفَلْس: ٠,٠٣ غم فضة.

القنطار الشرعي: ١٢٠٠ أوقية أو ٨٤٠٠ دينار أو ٨٠,٠٠٠ درهم، والأوقية سبعة مثاقيل: ١١٩غم فضة.

القنطار الحالي: ١٠٠ رطل شامي، والرطل الشامي: ٢,٥٦٤كغ، ونصاب العنب والتمر (الخمسة الأوسق): ٢,٥ قنطاراً زبيباً أو ٦٥٣ كغم أو ٥٠ كيلة مصرية.

ملاحظة:

إن التقدير الذي اعتمدناه هنا على الأصح: هو أن الدينار (٤,٢٥غم) والدرهم (٢,٩٧٥غم) ونصاب الفضة في الزكاة (٥٩٥غم) ونصاب الذهب (٨٥غم) والصاع (٢,١٧٦غم) فتكون الخمسة أوسق:

٣٠٠ صاع × ٢,١٧٦غم = ٦٥٢,٨ كغ أي ٦٥٣ كغم تقريباً.(١)

(١) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١/٧٤-٧٧.

الخاتمة

وفـــي نهايـــة المطـــاف أحمد الله تعالى أولا وأخيرا، إذ بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تبلغ الغايات.

وإننى أتمثل قول القائل: إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غـــد: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولـــو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تبوك في يوم الأربعاء ١٦/محرم / ١٤٢٤ هـ
الموافق ١٩ مارس ٢٠٠٣ م
كتبه مؤلفه
الدكتور يوسف أحمد البدوي

فهرس المراجع

١. إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ط٢، القاهرة.

٢. أبو النور، زهير، محمد أبو النور، أصول الفقه، دار الطباعة المحمدية، القاهرة.

٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، نشر وتوزيع محمد علي السيد، حمص، ط١، ١٩٦٩م.

٤. أبو زهرة، محمد مالك، دار الفكر العربي.

٥. أبو زهرة، محمد، أبو حنيفة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢م.

٦. أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، ١٩٨٧م.

٧. أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي.

٨. أبو زهرة، محمد، ابن تيمية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١م.

٩. أبو زهرة، محمد، ابن حنبل، دار الفكر العربي.

١٠. أبو زهرة، محمد، الشافعي، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي.

١١. أبو زهو، محمد محمد، الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٩٨٤م.

١٢. أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، ترتيب الموضوعات الفقهية، ومناسباته في المذاهب الأربعة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٨م.

١٣. أبو سليمان، عبد الوهاب، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، دار الشروق، السعودية، ط٢، ١٩٨٤م.

١٤. أبو شامة، مختصر كتاب المؤمل للرد للأمر الأول مجموعة الرسائل المنيرية، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٦هـ.

١٥. أبو يعلى، القاضي محمد، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت.

١٦. أحمد النقيب، أحمد بن محمد نصر الدين النقيب، المذهب الحنفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٧. الإسنوي، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب.
١٨. الأشقر، عمر سليمان، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ط٢، ١٩٩٨م، دار النفائس، عمان، الأردن.
١٩. الأشقر، عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة الفلاح، الكويت ط١، ١٩٨٢م.
٢٠. الأشقر، محمد، الواضح في أصول الفقه للمبتدئين، دار النفائس، عمان.
٢١. آل تيمية: عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن تيمية، المسودة في أصول الفقه، مطبعة المدني، القاهرة.
٢٢. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٦٩م.
٢٣. الألباني، محمد ناصر الدين، صفة صلاة النبي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٩١م.
٢٤. الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢٥. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٢٦. أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.
٢٧. أميرة الصاعدي، أميرة علي عبدالله، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٨. ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٩٩٤م.

٢٩. ابـــن الجـــوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ط١، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٧٩م.
٣٠. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، دار المعرفة، بيروت.
٣١. ابـــن القيم، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار الوطن، الرياض.
٣٢. ابـــن القيم، محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
٣٣. ابـــن القيم، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، مكتبة الإيمان، القاهرة.
٣٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، شركة الطباعة الفنية المتحدة القاهرة، ١٩٦٨م.
٣٥. ابـــن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي، المختصر في أصـــول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، تحقيق د. محمد مظهر، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٣٦. ابـــن بـــدران، عـــبد القادر أحمد مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة دار العلوم، بيروت.
٣٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، بيان الدليل على بطلان التحليل، مكتبة أضواء النهار، السعودية، ١٩٩٦م.
٣٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ط٢، ١٩٧٩م.
٣٩. ابـــن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٩٨٦م.
٤٠. ابـــن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الصارم المسلول على شاتم الرسول، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٤١. ابـــن تيمـــية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، ط١، ١٣٩٨هـــ.

٤٢. ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٤٣. ابـــن جـــزي، محمـــد بن أحمد، قوانين الأحكام الشرعية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٤٤. ابـــن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، دار الباز، مكة المكرمة.

٤٥. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق د. ربـــيع بـــن هـــادي عميـــر الدخلي، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٩٨٤م.

٤٦. ابـــن حجـــر، أحمـــد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٤٧. ابـــن حـــزم، علـــي بـــن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الاحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة.

٤٨. ابـــن حمـــيد، صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـــ.

٤٩. ابـــن حنـــبل، الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط٢، الرسالة، بيروت، ١٩٩٩م.

٥٠. ابـــن حنـــبل، الإمـــام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.

٥١. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي.

٥٢. ابـــن عابـــدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م.

٥٣. ابـن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد، المحرر في الحديث، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٥٤. ابـن عبدالبر، يوسف بن عبدالبر أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، إدارة الطباعة المنيرية، ١٩٧٨م.

٥٥. ابـن فرحون، إبراهيم بن محمد اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٥٦. ابـن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر لابن بدران، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٩٨٤م.

٥٧. ابـن كثير، إسماعيل بن كثير أبو الفداء، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م.

٥٨. ابن كثير، إسماعيل بن كثير أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، الشعب، القاهرة.

٥٩. ابن كثير، إسماعيل بن كثير أو الفداء، اختصار علوم الحديث، وشرحه الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٥م.

٦١. ابـن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حقبة، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.

٦٢. الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، الفروق الفقهية والأصولية، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٦٣. الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ٢٠٠٠م.

٦٤. البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

٦٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري متن فتح الباري، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٦٦. البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، عمان، ط١، ٢٠٠٠م.
٦٧. البرديسي، محمد زكريا، أصول الفقه، دار الثقافة، مصر، ١٩٨٥م.
٦٨. البرى، زكريا، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٦٩. بك، محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.
٧٠. بلتاجي، محمد، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٩٧٧م.
٧١. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر.
٧٢. التركي، عبدالله بن عبدالمحسن، أصول مذهب الإمام أحمد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٩٧٧م.
٧٣. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٥م.
٧٤. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٥. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٧٦. الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.
٧٧. جلال الدين عبدالرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، ط٣، ١٩٩٦م.

٧٨. الجوينـــي، أبـــو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الغياثي غياث الأمم من التياث الظلم، ط٢، ١٤٠١هـ.

٧٩. الجوينـــي، عبد الملك بن عبدالله أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه،ط٣،دار الوفاء، ١٩٩٢م.

٨٠. حاجـــي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، الشهير بالملا كاتب الجلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، ١٩٨٢م.

٨١. الحجـــوي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط١، ١٣٩٦هـ.

٨٢. الحريري، إبراهيم محمد محمود، المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٨٣. حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

٨٤. الحسن، خليفة بابكر، فلسفة مقاصد التشريع.

٨٥. الحسن، خليفة بابكر، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

٨٦. حمـــادة، فاروق، تطور دراسات السنة النبوية ونهضتها المعاصرة وآفاقها، دار إحياء العلوم، بيروت، ط١.

٨٧. الخادمـــي، نـــور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمة، عدد ٦٦، قطر، ط١، ١٩٨٨م.

٨٨. الخادمـــي، نـــور الدين مختار، علم القواعد الشرعية، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٨٩. الخضري، محمد الخضري بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط٦، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٩٠. الخطـــيب الـــبغدادي، أبـــو بكـــر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية.

٩١. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية.

٩٢. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر،الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية.

٩٣. الخطيب، محمد عجاج، أصول الحديث علومه ومصطلحه، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة – مكة، ط٦، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٩٤. الخفيف، علي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٩٥. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي،.دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٩٦. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٩٥م.

٩٧. الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٩٩٤م.

٩٨. الخن، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ط١، ١٩٨٤م.

٩٩. الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، دار المحاسن، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٠٠. الدريني، فتحي الدرني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الحديث، دمشق، ط١، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١٠١. الدسوقي، محمد وأمينة الجابر، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ط١، ١٩٩٠م.

١٠٢. الدسوقي، محمد، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، دار الثقافة، قطر، ط١، ١٩٨٧م.

١٠٣. الدميني، مسفر، مسفر عزم الله، مقاييس نقد متون السنة، الرياض، ط١، ١٩٨٤م.

١٠٤. الدهلوي، أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

١٠٥. الدهلوي، أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم، حجة الله البالغة، دار التراث، القاهرة.

١٠٦. الدواليبي، محمد معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار الشواف، الرياض ط٦، ١٩٩٥م.

١٠٧. الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

١٠٨. الذهبي، محمد، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط٢، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٦م.

١٠٩. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

١١٠. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١١. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، دار الصفاء، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١١٢. الزحيلي، محمد، النظريات الفقهية، دار القلم، دمش، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١١٣. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

١١٤. الزحيلي، وهبة، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١٥. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ١٩٦٨م.

١١٦. الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، مطابع ألف باء - الأديب، دمشق، ١٩٦٧-١٩٦٨م.

١١٧. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ، ط٢، ١٩٩٢م.
١١٨. الزعبي، خالد ومنذر الفضل، المدخل إلى علم القانون، المركز العربي للخدمات الطلابية، عمان، ط١، ١٩٩٥م.
١١٩. الزلمي، مصطفى، فلسفة التشريع، دار الرسالة، بغداد، ١٩٧٩م.
١٢٠. زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.
١٢١. زيدان،عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٩٨٨م.
١٢٢. سابق، السيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٢٣. الساعاتي، أحمد عبد الرحمن البنا، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الشهاب، القاهرة.
١٢٤. السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٢٥. السدلان، صالح، القواعد الفقهية الكبرى، دار بلنسية، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.
١٢٦. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٢٧. سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ١٩٨٣م.
١٢٨. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، دار الكتب الحديثة، مصر، ط٢، ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.
١٢٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروق فقه الشافعية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٣٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

١٣١. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

١٣٢. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٣٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، مصر، ط٢، ١٩٧٥م.

١٣٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، أبو إسحاق، الاعتصام، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٩٩٢م.

١٣٥. الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، الأم، كتاب الشعب، مصر، ١٩٦٨م.

١٣٦. الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٧. شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان – الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

١٣٨. شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعي ومدى لحاجة إليه في العصر الحاضر، مكتبة العلم والإيمان، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

١٣٩. شعبان محمد إسماعيل، التشريع الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١٤٠. شلبي، محمد مصطفى، المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، ط١٠، ١٩٨٥م.

١٤١. شلبي، محمد، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

١٤٢. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة أصول الفقه، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط٢، ١٩٨٥م.

١٤٣. الشهرستاني، الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م.

١٤٤. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

١٤٥. الشوكاني، محمد بن علي، طلب العلم وطبقات المتعلمين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٨٢م.

١٤٦. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١٤٧. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
١٤٨. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط٢، ١٩٩٨م.
١٤٩. عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار القرآن الكريم، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
١٥٠. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١٠، ١٩٩٣م.
١٥١. العجلوني، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥١هـ.
١٥٢. العلائي، خليل بن كيكلدي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٩٩٤م.
١٥٣. العلائي، خليل بن كيكلدي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شرف الصحبة.
١٥٤. العليان، أحمد، تاريخ التشريع والفقه الإسلامي، ط١، ٢٠٠١م، دار إشبيليا، السعودية.
١٥٥. العليوي، سليمان بن أحمد بن سليمان، الفقه الإسلامي في القرن الرابع عشر، دار العاصمة، السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٥٦. علي محمد معوض وجماعة، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٥٧. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٩٩٢م.

١٥٨. الغزالـــي، أبــو حامد محمد بن مجمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٥٩. الغزالـــي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٦٠. الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، مطابع جامعة أم القرى، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٦١. الفلانـــي، صالح بن محمد بن نوح العمري، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، مطابع دار السلام.

١٦٢. الفلانـــي، صالح بن محمد بن نوح العمري، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، مطابع دار السلام.

١٦٣. الفــوزان، صـــالح بـــن فـــوزان بن عبدالله، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٩٨٦م.

١٦٤. فـــوزي فيض الله، محمد فوزي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار التراث، الكويت، الفروانية.

١٦٥. الفيـــروز آباداي، محمد بن يعقوب الشيرازي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٨٦م.

١٦٦. الفيـــروز آبـــادي، محمـــد بـــن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ.

١٦٧. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير، دار الفكر.

١٦٨. القاســـمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م.

١٦٩. القاضـي، عبد الفتاح عبد الغني، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

١٧٠. القرافـــي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المعروف بالقرافـــي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م.
١٧١. القرافـــي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المعروف بالقرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٨هـــ-١٩٩٧م.
١٧٢. القرافـــي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المعروف بالقرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
١٧٣. القرافـــي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المعروف بالقرافي، الفروق، عالم الكتب، بيروت.
١٧٤. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٦٧م.
١٧٥. القرطبـــي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط٣، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٦٧م.
١٧٦. القطـــان، مـــناع، تـــاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٩٩٦م.
١٧٧. القطـــان، مـــناع، مباحث في علوم القرآن، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة، ط٦، ١٩٨٨م.
١٧٨. مالك، الإمام مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي.
١٧٩. المـــرداوي، عـــلاء الـــدين علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، ط١، ١٩٥٥م.
١٨٠. المـــرداوي، عـــلاء الـــدين علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـــ-٢٠٠٠م.

١٨١. مرعـــي، حسن أحمد، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٨٢. مسـلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٩٨٠م.

١٨٣. المشـاط، حسـن، الجواهـر الثميـنة فـي بيان أدلة علم المدينة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

١٨٤. المصـري، جمـيل عبدالله محمد، حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، مكتبة العبيكان الرياض، ط٦، ٢٠٠١م.

١٨٥. المقـري، محمـد بن محمد بن أحمد، القواعد، جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية.

١٨٦. المـنجور، المنجور أحمد بن علي، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقـيق محمد الشيخ محمد الأمين، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٩٢م.

١٨٧. موسى، كامل، المدخل إلى التشريع الإسلامي، الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

١٨٨. مـيقا، ابو بكر إسماعيل محمد ميقا، الرأي واثره في مدرسة المدينة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٨٩. الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٩٩٤م.

١٩٠. النسـائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي بشرح السيوطي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

١٩١. الـنووي، محيـي الـدين بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧م.

١٩٢. الهـندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م.

١٩٣. الهيثمـــي، علـــي بـــن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة المعارف، بيروت.

١٩٤. هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

١٩٥. وزارة الأوقاف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، ط١، مطبعة الموسوعة الفقهية، الكويت، ١٩٨٤م.